ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

೧೯೬೩-೬೪

ಅಮೃತ ಸಂಪುಟ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಗಳು

ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾಗತವಿದೆ. ಲೇಖನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲಲೇಖಕರ ಹಾಗೂ ಲೇಖನದ ಹೆಸರನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದು, ಲೇಖನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೨. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಾಗದದ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಟೈಪ್ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕರಡನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬಾರದು; ಅಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬಾರದು. ಲೇಖನಗಳು ಸಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಇರಬೇಕಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನುಳಿದ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಉದ್ಧರಿತ ಭಾಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು, ಪುಸ್ತಕ ಅಥವಾ ಲೇಖನಗಳ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶಕರ ಹೆಸರು, ಸ್ಥಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿರಬೇಕು. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ:

ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ.ಎಲ್., ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ (ಶಾರದಾಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು), ೧೯೬೪, ಪು. ೧೬.

Sreekantaiya, T.N., 'A Century and a Half of Literary Activity in Kannada, Kannada Studies, Vol. 1, No. 2 (Mysore 1965), p. 62.

೪. ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವವರು ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೫. ಲೇಖಕರಿಗೆ ೩ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ಸ್ವೀಕೃತವೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು, ಅಸ್ವೀಕೃತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಚೆ ಚೀಟಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೬. ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, **ಸಂಪಾದಕರು, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬,** ಇವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

(ಅಮೃತ ಸಂಪುಟ)

ಸಂಪುಟ ೭೫ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ೨೯೫-೯೮

(ಸಂಯಂಕ್ತ)

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಮೈಸೂರು

೧೯೯೩-೯೪

PRABUDDHA KARNATAKA, a Kannada Quarterly of the University of Mysore, Volume 75, No. 1–4, pp. viii+402.

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬

ಮುದ್ರಕರು

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬



ಕುಲಪತಿ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎನ್. ಹೆಗ್ಡೆ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಜನಮನದ ಕಣ್ಣು. ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ತೀಡುವ, ನೇರ್ಪಡಿಸುವ, ನೇತಾರ—ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ. ಅಂತಯೇ ಕವಿಗಳನ್ನು, ಬರಹಗಾರರನ್ನು, ಲೇಖಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮ. ಸಾಹಿತ್ಯಾರಾಧನೆಯ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿ. ಉತ್ತಮ ಪತ್ರಿಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತೀಕ; ಆ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಗಾಣ್ಕೆ. ಅಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದೂ ಆ ಸಮಾಜದ ನಿಶ್ಚಿತ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ಕರ್ಣಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿಸಲು 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ವೆಂಬ ಸಸಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟು ನೀರುಣಿಸಿ ನೇರ್ಪಡಿಸಿದರು.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೀಗ ಎಪ್ಪತ್ತೈದರ ಹರೆಯ. ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬ, ಸ್ವರ್ಣ-ಮಹೋತ್ಸವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಂಡ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಈಗ ಅಮೃತಾಭಿಷೇಕದ ಸಡಗರ. ತನ್ನ ಈ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು, ಲೇಖಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪಾರ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಇದರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಕುರಿತು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರ ಲೇಖನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆ ೧೯೧೯ ರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಯುಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಂಥದೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಕನಸನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ನಿರ್ಮಲಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿ ಅವರು. ಇಂಥ ಕನಸು ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಆಗಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕೇರಳ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ೧೯೧೮ ರಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ೧೯೧೯ ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘದಿಂದಲೇ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ' ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ, ಸಿ. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ನೀಲಕಂಠಪ್ಪನವರ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಕಾರಣ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಸಿತು.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಡೆದು ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇಂದು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತುಂಬಾ ವಿರಳವಾಗಿ ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಲೇಖನವೆಂದರೆ ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಂಪಾದಕ ವರ್ಗದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಪಟ್ಟಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (೧೯೩೨-೧೯೪೨)
ಪ್ರೊ. ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ (೧೯೪೩-೪೬)
ಪ್ರೊ. ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ (೧೯೪೬-೫೯)
ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (೧೯೫೯-೬೨)
ಪ್ರೊ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ (೧೯೬೨-೬೯)
ಪ್ರೊ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ (೧೯೬೯-೮೪)
ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ (೧೯೮೫-೮೭)
ಪ್ರೊ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ (೧೯೮೮-೮೯)
ಡಾ. ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ (೧೯೯೦-೯೧)
ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ (೧೯೯೨-೯೩)
ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ (೧೯೯೪-೯೫)

೧೯೯೬ ರಿಂದ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

೧೯೧೯ ರಿಂದ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ.

ಸಂಪಾದಕರು	ವರ್ಷ	ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಂಪುಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಚಿಕೆಗಳು
1	2	3
೧. ಪ್ರೊ. ಎ ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೧೯-೩೨	೧—೧೩ ೪
೨. ಪ್ರೊ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎ ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೩೨-೩೯	೧೪-೧, ೨೦-೨

1	2	3
೩. ಪ್ರೊ. ಎ ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೩೯-೪೩	೨೦-೩, ೨೪-೪
೪. ಪ್ರೊ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ	೧೯೪೩-೪೭	೨೫-೧, ೨೯-೧
೫. ಪ್ರೊ. ಕೆ. ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್	೧೯೪೭	೨೯-೨
೬. ಪ್ರೊ. ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಟಿ. ಎಸ್. ಶಾಮರಾವ್	೧೯೪೮-೫೩	೨೯-೩, ೩೪-೪
೭. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ	೧೯೫೩-೫೫	೩೫-೧, ೩೬-೪
೮. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ ಉ ಕಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯಾಚಾರ್	೧೯೫೫-೫೭	೩೭-೧, ೩೯-೨
೯. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ	೧೯೫೭-೫೯	೩೯-೩, ೪೧-೧
೧೦. ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಶೆಟ್ಟಿ	೧೯೫೯-೬೦	೪೧-೨, ೪೨-೧
೧೧. ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಶೆಟ್ಟಿ	೧೯೬೦	೪೨-೨, ೪೨-೩
೧೨. ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಶೆಟ್ಟಿ	೧೯೬೧-೬೫	೪೨-೪, ೪೭-೨
೧೩. ಪ್ರೊ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ವರದರಾಜರಾವ್	೧೯೬೫-೬೭	೪೭-೩, ೪೯-೧
೧೪. ಪ್ರೊ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ	೧೯೬೭-೬೮	೪೯-೨, ೫೦-೪
೧೫. ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್	೧೯೬೯	೫೧-೧, ೫೧-೪
೧೬. ಡಾ. ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೭೦-೭೧	೫೧-೨, ೫೨-೪ ೫೩-೧,- ೩
೧೭. ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಸುಧಾಕರ	೧೯೭೨-೭೫	೫೩-೪, ೫೪-೧-೪ ೫೫-೧-೪, ೫೬-೧-೪ ೫೭-೧-೪
೧೮. ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪ.ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ	೧೯೭೬-೮೩	೫೮-೧-೪, ೬೧-೧-೪ ೫೯-೧-೪, ೬೫-೧-೩ ೬೦-೧-೪

1	2	3
೧೯. ರಾಮೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ	೧೯೮೪–೮೮	೬೫–೪, ೬೬–೧–೪, ೬೭–೧–೪, ೬೮–೧–೪, ೬೯–೧–೪
೨೦. ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅರೋರ	೧೯೮೮–೯೧ ೯೨	೭೦–೧–೪, ೭೧–೧–೪, ೭೨–೧–೪
೨೧. ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸಿ. ಪಿ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ	೧೯೯೨	೭೩–೨೮೯–೯೦
೨೨. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ	೧೯೯೩	೭೪–೨೯೧–೯೪
ಸಲಹೆಗಾರರು ಡಾ ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡ	೧೯೯೫–೯೭	

೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ೧೯೪೭ ರಲ್ಲಿ ೨೯ನೇ ಸಂಪುಟದ ಮೊದಲನೇ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲಾಯಿತು. ಅನಂತರ ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಐವತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದ ನೆನಪಿನ ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ೧೯೮೪ ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಪುಟ ೬೫ ಸಂಚಿಕೆ ೪ರ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಕಾಶೆಯುಳ್ಳ ಚಿತ್ರದೊಂದಿಗೆ ೧೯೯೮ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖಪುಟಗಳು ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗಿನ ಮುಖಪುಟದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖಪುಟದ ಬದಲಾವಣೆ ಆದದ್ದು ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ೧೯೧೭ಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ, ನೀರಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಕಮಲದ ಹೂಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಡುವ ಸೂರ್ಯನ ಚಿತ್ರವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯರೇಖೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಮತ್ತೆ ಪುಟದ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ

ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅಮೃತ ಸಂಪುಟ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವುದರ ನೆನಪಿನೊಂದಿಗೆ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮುಖಪುಟ ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಮೂರು ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮುಖಪುಟ ಈಗ ಎರಡು ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಕಡಿಮೆ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಹೊರತರುವುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅನಂತರ ಸೃಜನ–ಸೃಜನೇತರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾವಕಾಶಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಸೃಜನೇತರ ಲೇಖನಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಿತಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಆಗ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಬೆನ್ನುಪುಟಗಳನ್ನು ತುಂಬಲು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬಹುದಾದ ಕವನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಒಂದು ಬೆನ್ನಿನ ಪುಟದ ಕವನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲು ಕಾರಣ ಮುದ್ರಿತ ಲೇಖನಗಳ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಮಾವಳಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಒಂದು ಲೇಖನದ ಪುಟಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಪುಟವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನ ಮುದ್ರಣವಾದಾಗ ಬಿಡಿ ಲೇಖನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ತೊಂದರೆ ಎಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಬೆನ್ನುಪುಟದ ಕವನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಸ್ಥಾನ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನಿಸಲಾರದು. ಆಗ ಅದು ಕೇವಲ ಪಂಡಿತರ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಬಂದ ಗತಿಯೇ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗೂ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗದಿರಲು ಕಾರಣ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪತ್ರಿಕೆ ಇಂಥ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಟ್ಟ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ. ಈ ವಾದ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ನಿಂತ ನೀರನ್ನು ಹರಿಯುವಂತೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುವ ಯಂತ್ರವಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ

ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಂತಿರಬಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪತ್ರಿಕೆ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಕೊರತೆ ಕಡಿಮೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಂಟುತ್ತ ನಡೆದಾಗಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಭಾಯಿಸ ಬಹುದು. ನಿಲ್ಲಿಸುವ-ಮುಂದುವರೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಲೇಖಕರು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕೊಟ್ಟ ಲೇಖನದ ವಿಷಯವೆಲ್ಲ ಹಳೆಯದಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇನ್ನೂ ಲೇಖನ ಮುದ್ರಣ ವಾಗಲಿಲ್ಲ, 'ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಲೇಖನ ಕಳುಹಿಸದೇ ಬೇರೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರೆ ಬೇಗ ಮುದ್ರಣವಾಗಿ ಬರಬಹುದಿತ್ತೇನೋ' (ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯ ದೋಸೆ ತೂತು ಎನ್ನುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹಣೆಬರಹವೂ ಅಷ್ಟೇ!) ಎನ್ನುವ ಹಳಹಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಪತ್ರಿಕೆ ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿ ತರ್ತೇವೆ ಲೇಖನ ಕೊಡಿ' ಎಂದಾಗ ಅವರ ಮೊದಲ ನಗುವೇ 'ಈಗಲೂ ಪತ್ರಿಕೆ ಬರುತ್ತೋ' 'ಎಂದೋ, ಅನಿಯಮಿತ ಕಾಲದ ಪತ್ರಿಕೆ' ಎಂದೋ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಮಾತಿನ ಮೊನಚುಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಲೇಖನ ಬೇಕೆಂದರೆ ಎಂಥ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು! ಇಂಥವೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಲೇಖಕರ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಚಾಚಬೇಕು! ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೋ ಅಥವಾ ಅವು ತಾವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೋ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಹನ ಚಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಾಹನದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳೂ ಚೇತನದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಸಾಗಲು ಟ್ಯಾಂಕಿನ ತುಂಬ 'ಇಂಧನ' ಇರಬೇಕು. ತಗ್ಗು ದಿಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿದುಕೊಂಡೋ, ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡೋ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೇಲೆ ಹಾಯಿಸಿಕೊಂಡೋ ಹೋಗಬೇಕು. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ 'ಪೋಲೀಸರಿದ್ದಾರೆ' 'ಕಳ್ಳರಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಬೋರ್ಡುಗ ಳೊಂದಿಗೆ ಪಕ್ಕದ ವಾಹನದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಖಾಸಗಿ ವಾಹನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ರೀತಿಯದ್ದಾದರೆ ಸರಕಾರಿ ವಾಹನಗಳದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ !

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನೆಲೆ ಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಂದಾಹಣ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಚಂದಾಹಣ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಚಂದಾದಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ

ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಬೇಕಿತ್ತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಚಂದಾದಾರರ ಕೊರತೆ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಾರು; ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಧಾನ ವಾದರೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇತರೇ ಪೂರಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಸೇರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯತನದ ಕಡ್ಡಾಯ ಕೆಲಸಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾಗುವಿಕೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ವಿಳಂಬದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಕರ ಉತ್ಸಾಹ ಕುಗ್ಗಿಹೋಗುವಿಕೆ, ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದ ವಾತಾವರಣ, ಇದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಬೇಸತ್ತು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಲೇಖನ ಕೊಡದಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೊಂದರೆ ನೀಗಿಕೊಂಡು ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊರತರಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಚಂದಾದಾರರ ಕೊರತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೂಡಿದ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಲಾಭಾಂಶ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲವೇ ? ಯಾವಾಗ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಪತ್ರಿಕೆಯಾದರೂ ಏಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕ, ಸಂಪಾದಕ, ಮುದ್ರಕ, ಸಂಯೋಜಕ, ಬಂಡವಾಳದಾರ ಮತ್ತು ಚಂದಾದಾರ ಇವರೆಲ್ಲರ ತಾಳ-ಮೇಳ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪತ್ರಿಕೆ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗುವುದು. ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಅಧಿಕಲಾಭದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಪತ್ರಿಕೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತೀರಾ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದ ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಚಂದಾದಾರರಿಂದಲೂ ತೀವ್ರತರದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೋಧ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಯುವಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬದುಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಇಂಥವೆಲ್ಲಾ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ದೆಡೆಗೆ ಕಾಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಮಾಜ ದೆಡೆಗೆ ಕಾಲಿಡಲು ಹೋಗಿ ಮುಗ್ಗರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲ ಮಾಸ ದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಸ ಹಾರುವ ಮುನ್ನ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ನಡೆದು ತಾನಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮುಂದಿನ ನೆಲೆ ಅರಿಯದೆ ಸೋತಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬಯಕೆ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ.

ಪತ್ರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲಿ ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪಾದಕ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಐದು ಜನ ಸದಸ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಪಾದನ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪಾದಕರ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಪಾದನ ಸಮಿತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊರ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತೇವೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ ಈಗ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು—ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಸದಸ್ಯರು—ಡಾ. ಸಿ. ಪಿ. ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ
ಡಾ. ಎಂ. ವೀರಭದ್ರಸ್ವಾಮಿ
ಡಾ. ಆರ್. ವಿ. ಎಸ್. ಸುಂದರಂ
ಡಾ. ರಾಮಚಂದ್ರ
ಡಾ. ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ್

ಸಲಹೆಗಾರರು—ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸದಸ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸಮಿತಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಕೆಲಸದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರುಷ ತುಂಬಿರುವ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊರತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಮೃತ ಸಂಪುಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಟಗಳ ಹರವನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಲೇಖನಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ. 'ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ' 'ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ'; 'ಕಾವ್ಯ-ಕಥೆ-ಪ್ರಬಂಧ' ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಷಯಗಳು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಡಾ. ಆರ್. ವಿ. ಎಸ್. ಸುಂದರಂ, ಡಾ. ಸಿ. ಪಿ. ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ, ಡಾ. ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟ ಇಷ್ಟೊಂದು ಹರವು ಪಡೆದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೊರಬರಲು ಇವರ ದುಡಿಮೆಯೇ ಕಾರಣ. ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಅವರು ಎಂದಿನಂತೆ ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರೆಲ್ಲರ ಸ್ನೇಹಶೀಲ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನಾನು ಸ್ಮರಿಸುವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಸ್. ಎನ್. ಹೆಗ್ಡೆ ಅವರು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ನಾವು ಇನ್ನೂ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುವ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಸರಾಗವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರು ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ವಿ. ಜಿ. ತಳವಾರ್ ಅವರು. ಅವರನ್ನು ತುಂಬುಹೃದಯದಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಈ ಸಂಪುಟ ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು ಹೊರಬರಲು ಕಾರಣರಾದವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಗೌಡ ಅವರು. ಅವರಿಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ನನ್ನ ನೆನಪುಗಳು. ನಮ್ಮವರೇ ಆದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ. ಡಿ.ಕೆ. ಈರೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಬಳಗದವರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ
ನಿರ್ದೇಶಕ

ವಿಷಯಸೂಚಿ

ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ

ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಕಾವ್ಯ-ಕಥೆ-ಪ್ರಬಂಧ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ.
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಗೀತಾ ನಾವಲ್
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು
ಕುಶಾಲನಗರ (ಉತ್ತರ ಕೊಡಗು)

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ
೧೨೧, ೧೩ನೆಯ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
ಬಿನ್ನಿ ಲೇಔಟ್, ವಿಜಯನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೪೦

ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ
೬೮ಬಿ, ಆಶ್ರಮರಸ್ತೆ
ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೧೨

ಬಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ
C/o ಬಿ. ವಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ್
ಸಿಹಿನೀರು ಹೊಂಡದ ರಸ್ತೆ
ಬಾರುಜನಹಟ್ಟಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

ಎಚ್. ಎಸ್. ಹರಿಶಂಕರ್
ಪ್ರವಾಚಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲ್ಬರ್ಗ

ದಿ. ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ

ಡಾ. ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
೧೦೭೯, ಸ್ವನಿಮಾ
೧೮ 'ಎ' ಮೇನ್, ೫ನೆಯ ಬ್ಲಾಕ್
ರಾಜಾಜಿನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೦

ಡಾ. ಕೆ. ಜಿ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಸಾದ್
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆರ್ಟ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು
ಉಸ್ಮಾನಿಯ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ
ಹೈದರಾಬಾದು ೫೦೦ ೦೦೭

ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ
೬೪೨, ಕಿರಣ್‌ನಿಲಯ
ಪಡುವಣ ಮೊದಲ ತಿರುವು
ಪಂಚಮಂತ್ರ ರಸ್ತೆ, ಕುವೆಂಪುನಗರ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೨೩

ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ
ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ
ಪ್ರವಾಚಕರು, ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಸ. ಚಿ. ರಮೇಶ್
ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಡಿ. ಟಿ. ಬಸವರಾಜು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ
ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವರಾಜಪ್ಪ
ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳ
ಕಾಲೇಜು, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ
ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ
ಪ್ರವಾಚಕರು, ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ರಾಗೌ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ
ಹಿರಿಯಶ್ರೇಣಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡ
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ
ಪ್ರವಾಚಕರು, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ
ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ
ಪ್ರವಾಚಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಸ. ರಘುನಾಥ
೩೨೦೯, ಕೊಳ್ಳೂರು ರಸ್ತೆ
ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಬಡಾವಣೆ
ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ ೫೬೩ ೧೩೫
ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆ

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ

ವಿ. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ
೧೩೪೦, IIIನೆಯ ಕ್ರಾಸ್
ಗಂಗೆರಸ್ತೆ, ಕುವೆಂಪುನಗರ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦೦ ೦೨೩

ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ಸರಸ್ವತಿ
೪೮೮, 'ವಂದನ'
ಮಾರುತಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ
ಕುವೆಂಪುನಗರ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೨೩

ಡಾ. ಕೆ. ಮಳಲಿಗೌಡ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಪಿ.ಇ.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜು, ಹನುಮಂತನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೫೦

ಡಾ. ಎಂ. ಪಿ. ಮಂಜಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ
ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಸಂಪಾದನ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಡಾ. ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಶೇಷನ್
೧೭, ಶ್ರೀ ಗುರುಸದನ
ಎಲ್.ಐ.ಸಿ. ಕಾಲನಿ, ಶ್ರೀರಾಂಪುರ
IIನೆಯ ಹಂತ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦೦ ೦೨೩

ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ
ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಎಸ್. ಎಸ್. ಶಾರದಾಪ್ರಸಾದ್
ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಜಿ. ಎಸ್. ಭಟ್ಟ
ಮಾನವಿಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿನಿಷ್ಠ ನಿಲುವುಗಳು

೧

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಗೌಣ ಮುಖದ ವಿವೇಚನೆಯಾಗದೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಎಂದರೆ ಬರಿಯ moral ಅಲ್ಲ, ethics ಅಲ್ಲ, ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇವೆ, ಅಂತಲ್ಲದವೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದು, ಎರಡೂ ಸಂಧಿಸುವ ವಿರಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ.

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನಿಲುವು ಅಥವಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: (೧) ಕಾವ್ಯವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು. ಇದು ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ; ಅದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. (೨) ರಸನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು. ರಸಾನುಭವ ಅಥವಾ ಆನಂದವೆ ಕಾವ್ಯದ ಗುರಿ, ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ವಾದ. (೩) ನೀತಿನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು. ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. (೪) ಸಮನ್ವಯ ಧೋರಣೆ. ಇದು ಸಂತೋಷ, ಸಂದೇಶ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ರಸಾನುಭವದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನೈತಿಕ ಪ್ರಯೋಜನದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯವಿರೋಧಿ ಪಂಥವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ "ಕಾವ್ಯಾಲಾಪಾಂಶ್ಚ ವರ್ಜಯೇತ್" ಎಂಬ ಕೂಗು ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಮೊಳಗಿದ್ದುಂಟು.[1] (ಈ ಉಕ್ತಿಯ ಕರ್ತೃ ಯಾರೋ ತಿಳಿಯದು.) ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬಂತೆ ರಾಜಶೇಖರ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ: "ಕಾವ್ಯ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಅಶ್ಲೀಲವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ." (ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಹೀಗೆಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ).

ಈ ಘೋಷಣೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ, "ಕವಿಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಬೇಕು" ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೊ ೨೩೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್' ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಕರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಪುರುಷ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅಲ್ಲ, ಪ್ಲೇಟೋ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅವನ ಗುರುವಾದ ಸಾಕ್ರಟೀಸನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಕವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ಲೇಟೋಗೆ ಗೌರವವಿದೆ; ಕಾವ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ, ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದು ತುಸು ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ಕಾವ್ಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ದೂರವಾದದ್ದು. ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅದು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವೇಶ-ಭಾವಾವೇಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಉತ್ತಮ ಸ್ವಭಾವದವರನ್ನು ಕೂಡ ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಾದ. ಭಾವಾನುಭವವೆ ರಸಾನುಭವವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಇಂಗಿತ.

ಪ್ಲೇಟೋ ಕೆಟ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಹೋಮರನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ಲೇಟೋ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯ, ಕೆಟ್ಟ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಭೇದ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ಲೇಟೋನದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈತಿಕ ಧೋರಣೆ ಕೂಡ ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಾವ್ಯ ಸಂತೋಷಕೊಡಬಲ್ಲುದಾದರೂ, ಹಿತೋಪದೇಶದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು ಅದರ ಹಿರಿಮೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ಲೇಟೋನ ಅಭಿಮತ. ಅವನದು ಕಾವ್ಯ ನಿರಾಕರಣ, ನಿಜ; ಆದರೆ, ಕ್ರೋಚೆ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಘನವಾದ ನಿರಾಕರಣ!"

1. ಚಾರ್ವಾಕರ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಾಶಗೊಂಡಂತೆ ಈ "ವರ್ಜಯೇತ್" ಪಂಥದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ನಾಶಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದೆ?

೨

ಮತ್ತೆ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ತಿರುಗೋಣ. ರಸಾನುಭವವೊಂದೆ ಕಾವ್ಯದ ಗಮ್ಯವೆಂಬ ಅತಿರೇಕ ವಾದವೊಂದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದು, ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಕಾವ್ಯೇ ರಸಯಿತಾ ಸರ್ವೋ ನ ಬೋದ್ಧಾ ನ ನಿಯೋಗಭಾಕ್" (ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಪಡೆಯುವುದೂ ರಸಾಸ್ವಾದವೊಂದೇ ; ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೂ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಅವನ ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕ ಉದ್ಗಾರ. ಇದು ಒಂದು ತುದಿಯಾದರೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ (ತಿಳಿವಳಿಕೆ) ಯೊಂದೇ ಕವಿತೆಯಿಂದ ಲಭ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿ. ಈ ಪಂಥದವರನ್ನು ಕುರಿತ ಧನಂಜಯನ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿಯಿದು. "ಆನಂದವನ್ನು ಸೂಸುವ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೊಂದೇ ಫಲವೆಂದು ಅಲ್ಪಮತಿಯಾದ ಯಾವ ಸಾಧು ಮಹಾಶಯನು ಹೇಳಿದನೋ, ಕವಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ನಿಂತ ಅವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ! "

ಇನ್ನು, ಸಮನ್ವಯವಾದಿಗಳು ಕೆಲವರಿದ್ದಾರೆ, ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬ 'ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಭರತ. ಅವನ ರಸಸೂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಉಪಾದೇಯ. ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕ್ರೀಡನೀಯಕ', 'ವಿನೋದ ಜನನ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನಾಟಕದ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ; ಅಂತೆಯೆ, ನೈತಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಭರತನ ಈ ಹೇಳಿಕೆ : "ಧರ್ಮಯುಕ್ತವೂ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವೂ ಕೀರ್ತಿದಾಯಕವೂ ಉಪದೇಶಪರವೂ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವೂ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಯುಕ್ತವೂ ಎಲ್ಲ ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವೂ ಎನಿಸಿದ ನಾಟ್ಯವೆಂಬ ಐದನೆಯ ವೇದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ರಚಿಸುವೆನು." (ಮಹಾಭಾರತವೂ 'ಪಂಚಮವೇದ' ವೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.) ಎಂ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು "ಕಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಯೋಗ" (Art is layman's yoga) ಎಂದರು. 'ಕಲೆ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ನಾಟ್ಯ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಲಂಕಾರಿಕರ ನಿಲುವು. ಮೊದಮೊದಲು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಷ್ಟೆ ಇದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಕಾಮವೂ ಸೇರಿ ತ್ರಿವರ್ಗವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನ ವೆನಿಸಿತು[1] ; ಮುಂದೆ ಭಾಮಹ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, "ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮ

1. ರಾಮಾಯಣ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ "ಕಾಮಾರ್ಥಗುಣ ಸಂಯುಕ್ತಂ ಧರ್ಮಾರ್ಥಗುಣ ವಿಸ್ತರಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ನೋಕ್ಷೇಷು ವೈಚಕ್ಷಣ್ಯಂ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಪ್ರೀತಿ (ಆನಂದ) ವನ್ನು ಅವನು ಎರಡನೆಯದನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. "ರಸವತ್ತಾದ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಚತುರ್ವರ್ಗದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ" ಎಂಬ ರುದ್ರಟನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಶ್ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ:

> ಕಾವ್ಯಂ ಯಶಸೇಽರ್ಥಕೃತೇ ವ್ಯವಹಾರವಿದೇ ಶಿವೇತರಕ್ಷತಯೇ
> ಸದ್ಯಃ ಪರನಿರ್ವೃತಯೇ ಕಾಂತಾಸಂಮಿತತಯೋಪದೇಶಯುಜೇ

ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಪರಮಾನಂದ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ("ಸದ್ಯಃಪರನಿರ್ವೃತಯೇ'') ಮತ್ತು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ("ಉಪದೇಶಯುಜೇ'') ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು, ಮಮ್ಮಟ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಉಪದೇಶ' ಎನ್ನುವುದು ಕವಿಪರವಾದ 'ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ವಾಚಕನಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದು ತತ್ತ್ವ, ನೀತಿಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಪುರುಷಾರ್ಥ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ? ಕಾಂತೆಯಂತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಮಮ್ಮಟ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯೆ ಜಾಗತಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ! ಕಾವ್ಯದ ಮಾಧುರ್ಯ, ಮಾರ್ಮಿಕತೆ, ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣತೆಗಳು 'ಕಾಂತಾಸಂಮಿತ'ದಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತವಾಗಿವೆ. ('ಕಾಂತಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸುಂದರ, ಆಕರ್ಷಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕಾಂತಾಸಂಮಿತ ಪತ್ನೀಸಂಮಿತವೆ ಆಗ ಬೇಕಿಲ್ಲ!)

ಆನಂದವನ್ನು ಮಮ್ಮಟ "ಸಕಲ ಪ್ರಯೋಜನ ಮೌಲಿಭೂತ'' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮೂಲಭೂತ ಕೂಡ. ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಆನಂದ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಧರ್ಮ; ಅದು ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಸಮನಿಸುತ್ತವೆ. ("ಸಕಲ ಪ್ರಯೋಜನ...'' ಎಂಬಲ್ಲೇ, ಇತರ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಮಮ್ಮಟ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.) ಅಭಿನವಗುಪ್ತ "ಪರ್ಯಂತಿಕಂ ಮುಖ್ಯಂ ಫಲಂ" ಎಂದು ಆನಂದವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಸಾನುಭವ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಇದೆಲ್ಲ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವೆರಡೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.) ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಉಕ್ತಿಯಿದು: ''ನ ಚೈತೇ ಪ್ರೀತಿವ್ಯುತ್ಪತ್ತೀ ಭಿನ್ನರೂಪೇ ಏವ''. ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ''ನನು ಕಿಂ ಗುರುವದುಪದೇಶಂ ಕರೋತಿ? ನೇತ್ಯಾಹ–ಕಿಂ ತು ಬುದ್ಧಿಂ ವಿವರ್ಧಯತಿ. ಸ್ವಪ್ರತಿಭಾಂ ಏವ ತಾದೃಶೀಂ ಪಿತರತೀತ್ಯರ್ಥಂ.'' (ಏನು? ಗುರುವಿನಂತೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ,–ಅಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು

ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ; ಸಹೃದಯನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೇ ಆ ಬಗೆಯದಾಗಿ ಅಳವಡಿಸುತ್ತದೆ.) ಇದು ಮಹಿಮಭಟ್ಟನ ಹೇಳಿಕೆ: "ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒದಗುವುದು ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ; ಅದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ."

ರಸಾನುಭೂತಿ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡ್ರೈಡನ್ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ಅದು (ಕಾವ್ಯ) ಆನಂದಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ". ಇದು ರಾಬರ್ಟ್ ಫ್ರಾಸ್ಟ್‌ನ ಉಕ್ತಿ: "ಅದು ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

ಉಪದೇಶ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಾತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಹೇಗೆ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಲಿಕ ಹಣ್ಣಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ನಾವು ಆನಂದವನ್ನಷ್ಟೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ". ಬ್ರೆರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಬಹಳ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು: "ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಏನೇ ಜ್ಞಾನ ಹುದುಗಿರಲಿ, ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು."

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದತ್ತ ನಾವು ಕಣ್ಣು ಹರಿಸಿದರೆ, ನೀತಿವಿದರು ಮತ್ತು ಕವಿತಾನೀತಿವಿದರೇ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿತಾನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ನೀತಿ ಪ್ರಣೀತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಕಾರನ ಮನೋಗತ. ಮುಂದೆ ಪಂಪ ಹೇಳುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕವಿತಾ ನೀತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ.

ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧಿಗಳಷ್ಟೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ "ಉಚಿತಾನುಚಿತ ವಿವೇಕ" ಎಂದು ರಾಜಶೇಖರ ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾವ್ಯ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ:

ಪಾಪಮಿದು ಪುಣ್ಯಮಿದುಂ ಹಿತ
ರೂಪಮಿದಹಿತ ಪ್ರಕಾರಮಿದು ದುಃ
ಖೋ ಪಾತ್ರಮಿದೆಂದಱಿಪುಗು
ಮಾ ಪರಮಕವಿಪ್ರಧಾನರಾ ಕಾವ್ಯಂಗಳ್ ||

ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ "ಕವಿತೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ವಿಮರ್ಶೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥದ್ದು. ಸಾರಾಸಾರಾ ವಿವೇಕ ಕಾವ್ಯದ ಗುರಿ.

೩

ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪ್ಲೇಟೋನ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಸುವರ್ಣ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ. ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅವನು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತರೂ, ನೀತಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೆ ಅರಿಸ್ಟೋಫೆನಿಸ್ ಎಂಬ ಕವಿ ತನ್ನ 'ಕಪ್ಪೆಗಳು' ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ "ಯಾವ ಗುಣವಿಶೇಷದಿಂದ ಕವಿ ಗೌರವಾಸ್ಪದನಾಗುತ್ತಾನೋ" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ : "ಆತ ತನ್ನ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕುಶಲನಾಗಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಿತೋಪದೇಶದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸತ್ಪ್ರಜೆಯಾಗುವಂತೆ ಸುಧಾರಿಸಬಲ್ಲವನಾದಾಗ."

ನೀತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಲಾಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್, ಕಾರ್ಲೈಲ್, ರಸ್ಕಿನ್, ಫಿಲಿಪ್ ಸಿಡ್ನಿ, ಶೆಲ್ಲಿ, ಐ ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ಟಿ ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಮೊದಲಾದವರು.

ಶೆಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಪ್ರತಿಭೆ ನೈತಿಕ ಒಳ್ಳಿನ ಸಾಧನ". ಐ. ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದು. "ಕಲೆಗಳು, ದಾಖಲೆಗೊಂಡ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉಗ್ರಾಣಗಳು'' ಎಂಬುದು ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ; ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯ. ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನಸಿಕ ವೈದ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯುಂಟು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಎಲಿಯಟ್. ಅವನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇಳಿಕೆ : "ಒಂದು ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಸಾಕು; ಆದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಏನೇನೂ ಸಾಲವು." ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಕೂಡ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶಕ; ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅವನ ಅವಧಾರಣೆ. ಅವನ ಈ ಮಾತು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹ : "ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯದ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ, ಬದುಕಿನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯದ ಕಾವ್ಯವೇ ಸರಿ!'' ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಕಾವ್ಯ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎ ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯದು

"ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯ" ಎಂಬ ನಿಲುವಾದರೂ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ನೀತಿವಾದದ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ಕೌತುಕದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಕಲೆ ಸರಳವಾಗಿರಬೇಕು, ನೀತಿಯುತವಾಗಿರಬೇಕು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಗ್ರಹಣ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ನಿಲುವು. ''ಕಲೆಯೊಂದು ಸಂತೋಷವಲ್ಲ, ಸಾಂತ್ವನವಲ್ಲ, ಮನೋರಂಜನವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ'' (...Art is a great matter) ಎಂಬುದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ನುಡಿ.[1]

ಕಾವ್ಯದ ನೀತಿಪರತೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿಯೂ ಸಂತೋಷವೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಫಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಆನಂದ ಕಾವ್ಯದ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ'' ಎಂಬುದು ಡ್ರೈಡನ್‌ನ, ''ಕಾವ್ಯದ ಸಮರ್ಪಕ ಸದ್ಯಃ ಫಲವೆಂದರೆ ಸಂತೋಷ ಪ್ರದಾನ" ಎಂಬುದು ಕೋಲ್‌ರಿಜನ ಉಕ್ತಿ.

ಶುದ್ಧ ಅಥವಾ ಉಗ್ರ ಸೌಂದರ್ಯವಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನವರು. "ಕಲೆಗಾಗಿ. ಕಲೆ" ಎಂಬುದಿವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆನಂದವೇ ಕಲೆಯ ಏಕೈಕ ಪ್ರಯೋಜನ, ನೀತಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಡ್ಗರ್ ಅಲೆನ್ ಪೋ, ಬೋದೆಲೇರ್ ಮತ್ತು ಆಸ್ಕರ್ ವೈಲ್ಡ್ ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ವೈಲ್ಡ್ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ: ''ಎಲ್ಲ ಕಲೆಯೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ''[2]; ಮತ್ತೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಸ್ತಕ, ಕೆಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ; ಸುಂದರವಾಗಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಪ್ರಶ್ನೆ."

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ. ಅದು ಕಲೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಲ್ಲ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅವರು ಪುರಸ್ಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಮಾನವಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಮುಂತಾದವರ

1. ಇಲ್ಲಿ matter (ವಸ್ತು, ವಿಷಯ) ಎಂದಿರುವುದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡುವುದು mannerಗಲ್ಲ, matterಗೆ! ಪೇಟರ್‌ನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು: "ಮಹತ್ ಕಲೆಗೂ ಸತ್ ಕಲೆಗೂ ಇರುವ ಭೇದ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅದರ ರೂಪವನ್ನಲ್ಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸದಾ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ." "ವಿಷಯ ಮೊಪ್ಪದೊಡಾವುದು ಮೊಪ್ಪಲಾರ್ಕುಮೆ ?" ಎಂಬ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ನೆನೆಯಬಹುದು.

2. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತವೊಂದು ಹಿಂದೆಯೆ "ನಿಷ್ಫಲಾಃಕಲಾಃ" ಎಂದಿದೆ, ಆದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆಂತೊ ಅಂತೆ ಆಂತರಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆ: (ಆದರೆ ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನವಾದುದುಂಟು)

ಲುನಾಚಾರ್‌ಸ್ಕಿಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ: "ಜನಕೋಟಿಯ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ನೆರವಾಗುವ ಸಬಲ ಕಲಾ ಸರಳತೆಯೊಡನೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವನೆಯೊಂದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಲೇಖಕನೆ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿ!"

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ಲೇಟೋನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ನವಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ "ಇದ್ದಿರಬಹುದು" ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು.[1] ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ' ಎಂದೆ ನಮ್ಮವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಉದ್ದೇಶ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲು; ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು

ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಶಿವೇತರಕ್ಷತಯೇ" ಎಂಬುದೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಿವೇತರ' ಎಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಮಂಗಳ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಡುಕು ಕೂಡ ಅದನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಕವಿತೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಜೀನ್‌ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು: "ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು; ಅದು ಅನಿಷ್ಟದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾನವನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ."

೪

ಈಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶವೊಂದರ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಾನಂದವನ್ನು ನಮ್ಮವರು 'ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸಹೋದರ' ಎಂದೂ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ ಸದೃಶ' ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ರಸಾನುಭವವೊಂದೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೂ ಅದು "ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ" ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ರಸಾನುಭವವೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಅದು "ಮೋಕ್ಷಸುಖಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಕುಂತಕ; ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯ ಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಿಶ್ವನಾಥನ ಮತ. ಅಂತೂ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಲಯಕ್ಕೆತ್ತಿದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೀ

1. "ಜನ ಬದುಕಬೇಕು" ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ ರಾಘವಾಂಕ ನಮ್ಮ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕವಿ ಎನ್ನಬಹುದು !

ಕರಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಒದಗತಕ್ಕದ್ದು 'ಉನ್ನತ ಮನೋರಂಜನ' (superior amusement) ಎಂದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವುದು, "ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಆಚರಣೆಯಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ" ಎಂದು ಸಾಂತಾಯನ ಹೇಳುವುದು ಸ್ಮರಣ ಯೋಗ್ಯ.

"ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಜಗಳ ಹಳೆಯದು'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಪ್ಲೇಟೋ. ಹಾಗೆಯೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಜಗಳವೂ ಹಳೆಯದೇ! ಆದರೆ ರಾಜಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆ ನಡೆದಿವೆ. (ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಗಳ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ.)

"ಯಾವನೂ ದೊಡ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗದೆ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಯಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಕೋಲ್‌ರಿಜನ ಉಕ್ತಿ. ಕವಿತೆಯ ರಸಮೌಲ್ಯ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾವ್ಯಮಾನಂದಾಯ'' (ಕಾವ್ಯ ಆನಂದ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ) ಎನ್ನುವ ಹೇಮಚಂದ್ರ, "ಕಾಂತೆಯಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಕಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತವೆ'' ಎಂಬುದು ಹೆನ್ರಿ ಜೇಮ್ಸ್‌ನ ಉಕ್ತಿ. ಪಾಟ್ಲ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯಿದು: "ನೈತಿಕ ಗಹನತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರವಾದುದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಹುದು."

ಕೃಷ್ಣ ಚೈತನ್ಯ ಅವರ ಈ ಮಾತು, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ: ''ಕಲೆಗೊಂದು ನೈತಿಕ ಗುರಿ ಇರಬಾರದು, ಆದರೆ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇರಬೇಕು." (Art should not have a moral aim, but should have a moral view.")

“ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಇತರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆಗಳನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪತ್ರಿಕೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಜನತೆಯ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ಅದೇ ‘ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ’ . . . ಆದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ನೀವು ಓದಿ ಬಿಸಾಡುವ ಇತರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ ಅದು. ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಪತ್ರಿಕೆ ಅದು.”

—ಕುವೆಂಪು

“ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಾಂಗ”, ಷಷ್ಟಿನಮನ, ೧೯೭೧, ಪು. ೧೫೩.

ಎಚ್. ಎಸ್. ಹರಿಶಂಕರ್

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆ

೧

ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತವು ಕಂದ, ವೃತ್ತ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಿಕರಾದ ಮಮ್ಮಟ, ವಾಮನ, ವಿದ್ಯಾನಾಥ, ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ ಮೊದಲಾದವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ತನ್ನ ಪ್ರಭುವಾದ ಚಿಕ್ಕದೇವನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಃ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು 'ಚಿಕದೇವರಾಯನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ಏಕವಿಷಯತೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳ ಮಹತ್ವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಮ್ಮಟ, ವಾಮನ, ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರ ಇವರ ಅನುಸರಣ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.'[1]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಕನ್ನಡದ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಿಕರನ್ನು— ದಂಡಿ, ವಾಮನ, ರುದ್ರಟ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು—ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅನುವಾದಿಸಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಂತೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟವರು ವಿರಳ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಅಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.[2]

---

1. ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಪು. ೩೦೫.
2. ನೃಪತುಂಗ (ಶ್ರೀವಿಜಯ) : ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ :

' ನುತ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರದೊ
ಳತಿಶಯಮಿಾ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸತತಂಪ್ರಾಸಂ ' II–೩೦

ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೊದಲು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇನ್ನುಳಿದ ಕನ್ನಡದ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ಹಲಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಂಥ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೮೫೦.[1] ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನತೆ, ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತಕ್ಕೂ—ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ—ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ 'ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣ'. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಒಟ್ಟು ೩೫ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಿ, ಭಾಮಹರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅವರನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ : (೧) ಜಾತಿ (೨) ರೂಪಕ (೩) ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ (೪) ವ್ಯತಿರೇಕ (೫) ಯಥಾಸಂಖ್ಯ (೬) ದೀಪಕ (೭) ಉಪಮಾ (೮) ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ (೯) ತುಲ್ಯಯೋಗಿತಾ (೧೦) ಆಕ್ಷೇಪ (೧೧) ಶ್ಲೇಷ (೧೨) ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ (೧೩) ಸೂಕ್ಷ್ಮ (೧೪) ವಿಶೇಷ (೧೫) ಸಮಾಹಿತ (೧೬) ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ (೧೭) ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ (೧೮) ವಿರೋಧ (೧೯) ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸಾ (೨೦) ನಿದರ್ಶನ (೨೧) ಸಹೋಕ್ತಿ (೨೨) ಸಂಕೀರ್ಣ (೨೩) ಪರಿವೃತ್ತಿ, (೨೪) ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ (೨೫) ಹೇತು (೨೬) ವಿಭಾವನಾ (೨೭) ಲೇಶ (೨೮) ಉದಾತ್ತ (೨೯) ಅಪಹ್ನುತಿ (೩೦) ರಸವದ್ (೩೧) ಊರ್ಜಿತಾ (೩೨) ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ (೩೩) ಪ್ರಿಯತರ (೩೪) ಆಶೀಃ ಮತ್ತು (೩೫) ಭಾವಿಕ.

ಮೇಲಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಉಳ್ಳ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕೊಡುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಮಾಡುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅದರ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

---

1. ಕಾಲನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ಡಾ. ಮುಗಳಿಯವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಉಪಮಾಲಂಕಾರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಉಪಮಾ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಎರಡನೆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಎಂಟು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. ಪ್ರಾಚೀನನಾದ ದಂಡಿಯನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ವಾಚೀನನಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತನ (ಸು. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನ) ಕುವಲಯಾನಂದವನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಮುಂದಿನವರು ಪರಿಗಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದುದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು'.[1] ಅನಂತರದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವಾದ ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಹೇಳಿರುವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಹೇಳಿರುವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ :

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ	ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆ
1. ಗುಣದೊಳಮಱಿವುದಿನಿಸವ। ಗುಣಮಂ ದೋಷದೊಳಮಿನಿಸು ಗುಣಮಂ ತಂದಿ ರ್ದಣಿಸುವುದು ಲೇಶಮೆಂಬುದು। ಗಣಿದದಿನಿಂತಕ್ಕುಮದಱ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಭಾಗಂ॥ III–71	1. [ವೃತ್ತಿ] ಗುಣಮಂ ದೋಷಮೆಂದುಂ ದೋಷಮಂ ಗುಣಮೆಂದುಂ ಕಲ್ಪಿಪುದು ಲೇಶಾಲಂಕಾರಂ III–71
2. ಬಗೆದಿಂಗಿತ ಚೇಷ್ಟಾಕಾ ರಗತಂಗಳಿನಂತರಂಗದೊಳಮಱಿಸಿದುದಂ। ಮಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ನುಗತಾಳಂಕಾರಮಿಂತು ತದುದಾಹರಣಂ॥ III–118	2. [ವೃತ್ತಿ] ಒರ್ವನಿಂಗಿತಮಂ ತಿಳಿದು ಪೆಱಿಂತೊರ್ವನುಂ ಸಾಭಿಪ್ರಾಯಮಾಗಿ ಚೇಷ್ಟೆಗೆಯ್ಕೆಯದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಲಂಕಾರಂ III–84
3. ಅತಿಶಯಮಾಗಿರೆ ಗುಣಸಂ ತತಿಯಂ ದೋಷಮನೆ ಪೇಳ್ದಿವೋಲ್ ಪೇಳ್ವುದು ನಿ। ಶ್ಚಿತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯಾಜ ಸ್ತುತಿಯೆಂಬುದುಮದಱ ಮಾಟ್ಕಿ ಮತ್ತಿಂತಕ್ಕುಂ ॥ III–161	3. [ವೃತ್ತಿ] ಒಂದುವಸ್ತುವಂ ನಿಂದಿಸುವ ನೆವದಿಂ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ವ್ಯಾಜ ಸ್ತುತಿಯೆಂದು...ಪೇಟಲ್ಪಡೆಗುಂ III–29

1. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ, ಪು. 37, ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ.

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೫ರ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ವೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಮೊದಲ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಧಿ, ನಾಮ ಪ್ರಕರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಆರು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯಮಲವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇವಿಷ್ಟು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳು. ಮೂರನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಗುಣವಿವೇಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣವಾದ ರೀತಿಕ್ರಮರಸ ನಿರೂಪಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಇದ್ದು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೀತಿ, ರಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿಸಮಯಾಧಿಕರಣವೆಂಬ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಸಮಯವನ್ನು ಕುರಿತ ನಾಲ್ಕು ವಿಭೇದಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರ, ರೀತಿ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ-ತಿರುಮಲಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

'ವಾಮನರುದ್ರಟರ ಪ್ರಭಾವವೇ ಮುಂದಿನ 'ರೀತಿ ಕ್ರಮರಸ ನಿರೂಪಣೆ' ಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.'[1] ಆದ್ದರಿಂದ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನೂ ವಾಮನನ ಮತವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, 'ರೀತಿ' ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನಿಗೂ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. 'ರೀತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಇಬ್ಬರು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ನೋಡಬಹುದು :

ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ	ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತೆ
1. ಪದರಚನಾತಿಶಯಂ ರೀ ತಿ ದಲದುವುಂ ನಿಯತವರ್ಣಗುಂಫನ ಗುಣದೊ ದೊದವಿಂ ಮೂದೆಱನಕ್ಕುಂ ವಿದರ್ಭ ಪಾಂಚಾಲ ಗೌಡ ವಿಷಯ ನಿಬದ್ಧಂ 4-190.	1. [ವೃತ್ತಿ] ಇಂತಪ್ಪ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಗುಣಂಗಳುಳ್ಳ ಪದರಚನೆ ರೀತಿಯೆನಿಪುದು. ಇದು ಪಾಂಚಾಲಿಯೆಂದುಂ, ವೈದರ್ಭಿಯೆಂದುಂ, ಗೌಡಿಯೆಂದುಂ, ಮೂಱುಂ ತೆಱಂ. 2-1

1. ಅದೇ; ಪುಟ ೪೩.

2. ಅಸಮಸ್ತಪದನ್ಯಾಸಂ ಪ್ರಸಾದ ಮಾಧುರ್ಯಗುಣ ಸಮಗ್ರ ಮುದಾರಂ ರಸಭಾವ ಭಾವಿತೋಕ್ತಿ ಪ್ರಸರಂ ವೈದರ್ಭರೀತಿಯೆನೆ ಪೆಸರ್ವಡೆಗುಂ 4–191	2. [ವೃತ್ತಿ] ಕಠಿಣವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಂ ಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಶ್ಲೇಷಪ್ರಸಾದ ಗುಣಂಗಳ್ ಪೆರ್ಚಿರೆ, ವೈದರ್ಭೀ ರೀತಿಯೆನಿಪುದು 2–2

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರಸಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ನಾಗವರ್ಮ (ಎರಡನೇ) ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ವಿಷಯಗಳಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನವರಂತೆ ನಾಗವರ್ಮನೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಆಶ್ರಯವನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಭಾಮಹ, ದಂಡಿಯೇ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಾಮನನುಂ ರುದ್ರಟನುಂ
ಭಾಮಹನುಂ ದಂಡಿಯುಂ ಮನಂಗೊಳೆ ಪೇಳ್ದಂ
ತೀ ಮಹಿಗೆ ನೆಗಟ್ ಪೇಳ್ದಂ
ದಾಮೋದರತನಯನೀ ವಚೋಲಂಕೃತಿಯಂ[1]

ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನವರೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಗ್ರಂಥವಾದ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.'[2] ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮನ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ 'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

1. ಅವಱೊಳ್ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾ ರವಿಭಾಗಂ ಯಮಕಮೆಸೆವನುಪ್ರಾಸಂ... 2-129 (ನಾಗವರ್ಮ)	1. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವುಂ ಅನುಪ್ರಾಸಮೆಂದುಂ ಯಮಕಮೆಂದುಂ ಎರಡು ತೆಱಂ... 2-5 (ತಿರುಮಲಾರ್ಯ)

---

1. ನಾಗವರ್ಮ : ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, 5–961.

2. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಕೇಪು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ (ಸಂ.) : ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪುಟ 6.
ಆದರೆ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.
ನೋಡಿ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ, ಪುಟ 478.

ನಾಗವರ್ಮನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನು ವಿವರಿಸುವ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಬಹುದು.

ಪ್ರವರಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಂ
ವಿವಿಧ ವಿಕಲ್ಪ ಪ್ರಪಂಚಿತಂ ಕ್ರಮದಿಂ ವಾ
ಸ್ತವಮುಪಮೆಯತಿಶಯಂ ಶ್ಲೇ
ಷವೆಂದು ನಾಲ್ಕುಂ ಪ್ರಕಾರದಿಂ ನೆಱೆದಿರ್ಕುಂ 3–145

ಇಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ರುದ್ರಟನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಾಸ್ತವ, ಉಪಮೆ, ಅತಿಶಯ, ಶ್ಲೇಷ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. 'ದಂಡಿ ಭಾಮಹಾದಿಗಳು ಹೇಳದ–ಆದರೆ ರುದ್ರಟನು ವಿವರಿಸುವ–ಭಾವ, ಅವಳಿ, ಸಮುಚ್ಚಯ, ಅನುಮಿತಿ, ಪರಸ್ಪರ, ಸಾರ, ನಿಮೀಳನ, ಸಾಮ್ಯ, ಪರಾಖ್ಯಾನ, ತಿರೋಹಿತ, ಪೂರ್ವ, ಅಹೇತುಕ, ತದ್ಗುಣ, ಅಸಂಗತಿ. . . . ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯಿದೆ . . . . ನಾಗವರ್ಮನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರುದ್ರಟನ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ '[1] ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿವೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೆಸರಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ನಾಲ್ಕಾರು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಹೆಸರು ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಬಗೆದಿರ್ದ ಬೇಱದೊಂದಂ
ಪೊಗಟ್ವಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೆನಿಕ್ಕುಂ ಸೂತ್ರ 170

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ: (ವೃತ್ತಿ) "ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತಮಂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದಱಿಂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತಂ ತೋಱಿಸಿಯುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯೆನಿಪುದು." ೩–೨೬ ನಾಗವರ್ಮನು ಮೇಲಿನ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಉಪಭೇದಗಳನ್ನು

1. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ, ಪುಟ 43.

ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ " ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ " (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೦)ವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ' ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರವು' ೭೬ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥ. ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಚೋಳರಾಜ ಸೋಮನಾಥನ ಮಗ. ' ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಾಕರ ' ' ರಾಜಸುಕವಿರತ್ನಾಭರಣ ' ' ಕವಿರಾಜಶೇಖರ 'ನೆಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದಂತೆ ಇವನ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರವು, ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ. ಇವನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳೇನೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ' ರೀತಿ 'ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಟನ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ವೈದರ್ಭ, ಪಾಂಚಾಲ, ಗೌಡ ಎಂದು ನಾಗವರ್ಮನಂತೆಯೇ ಇವನೂ ಮೂರಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂಡೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಉದಯಾದಿತ್ಯನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಯಾದಿತ್ಯನಿಂದ ಈಚಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಯಾರೂ ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂಡೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.[2]

ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ, ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗಿರುವ, ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ	ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತೆ
ಒಂದಱ ಧರ್ಮವನೊಂದ ಕ್ಕಂದುಂಬಡಿಪುದೆ ಸಮಾಧಿ ನಿಜಗುಣನುತಿಯೊಳ್ 23	[ವೃತ್ತಿ] ಒಂದಱ ಬಗೆಯನೊಂದರ್ಕಮರಿಸಿ ಪೇೞೆ ಸಮಾಧಿಯೆನಿಪುದು 1–5
ಅಸುಗಳೆನಿಕ್ಕುಂ ಶ್ಲೇಷ ಪ್ರಸಾದ ಸಮ ಮಧುರಭಾವ ಸುಕುಮಾರಾರ್ಥ ವಸಥೋದಾರೋಜಃ ಕಾಂ ತಿ ಸಮಾಧಿಗಳೆಂಬ ಪೆಸಱೊಳೀರೈದುಗುಣಂ. (14)	"ಓಜ : ಪ್ರಸಾದಶ್ಲೇಷ ಸಮತಾ ಸಮಾಧಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಸೌಕುಮಾರ್ಯೋ ದಾರತಾರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಂತಯೋ ಬಂಧಗುಣಾ : " ಪುಟ 7

1. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪುಟ 480.
2. ಅದೇ, ಪುಟ 481.

[ಮೇಲೆ ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಾರ್ಯರು ವಾಮನನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.]

ರೀತಿಯ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪನೆ ಬಂದಾಗ ಉದಯಾದಿತ್ಯನು ರುದ್ರಟನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ವೈದರ್ಭಿ, ಗೌಡಿ ಪಾಂಚಾಲಿಯೆಂದು ನಾಗವರ್ಮನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ	ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವಾಮನನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ
ಪಲವುಂದೇಶದ ಪರಿಗಳ್ ಪಲವದಱಿಂ ರೀತಿ ಪಲವುಮೊಳವಾದೊಡಮು ಜ್ವಲ ವೈದರ್ಭಂ ಪಾಂಚಾ ಲಲಲಿತಮುಂ ಗೌಡರೀತಿಯೆಂಬಿವು ನಿಬಿಡಂ ॥ 7 ॥	[ವೃತ್ತಿ] ಇಂತಪ್ಪ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗುಣ ಗಳುಳ್ಳ ಪದರಚನೆ ರೀತಿಯೆನಿಪುದು ಇದು ಪಾಂಚಾಲಿಯೆಂದುಂ, ವೈದರ್ಭಿ ಯೆಂದುಂ, ಗೌಡಿಯೆಂದುಂ, ಮೂಱುಂ ತೆಱಂ 2–1
ಪದೆದಿಷ್ಟಾರ್ಥಮನಾದೊಡಂತದನೆ ಮಾಡಲ್ ಬೇಱ ದೊಂದಾಗಲ್ಲಂ ತದು ಪರ್ಯಾಯವಚಂ 20	[ವೃತ್ತಿ] ಪೇೞಿತಕ್ಕರ್ಥಮಂ ಪ್ರಕಾಶಮಾಗಿ ಪೇೞದೆ ಪೆಱತೊಂದು ತೆಱದೊಳಂದವಾಗಿ ಪೇೞ್ವುದು ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಂ 3–28
ಪ್ರಸ್ತುತಮಲ್ಲದ ನುಡಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತಮದು........58	[ವೃತ್ತಿ] ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತಮಂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದಱಿಂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತಂ ತೋಱಿಯದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆ ಯೆನಿಪ್ಪುದು 3–26
ಪದವೊಂದನೇಕಮರ್ಥಂ ಪುದಿದಿರೆ ತಾಂ ಶ್ಲಿಷ್ಟಂ......54	[ವೃತ್ತಿ] ವಾಕ್ಯದೊಳ್ಪದಂಗಳ್ನಾನಾರ್ಥ ಮಾಗಿರೆಯದು ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರಮೆನಿ ಪುದು 3–24
ಪರಿವೃತ್ತಿ ಪದಾರ್ಥ ಪರ ಸ್ಪರವಿನಿಮಯಂ........೬೨	"ಪರಿವೃತ್ತಿರ್ವಿನಿಮಯಃ ...." ೩–೫೧.

ಹೀಗೆ ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಯು ಹೇಳುವ ಹತ್ತು ಗುಣಗಳೂ ಮತ್ತು ಮೂವತ್ತೈದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಬಹುಪಾಲು ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯು ಇತ್ತೀಚಿನ ಗ್ರಂಥವಾದುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ರಸವದಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ೪೭ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಯಾದಿತ್ಯನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦ ರಲ್ಲಿ ಕವಿಕಾಮದೇವನೆಂಬುವನು 'ಶೃಂಗಾರ ರತ್ನಾಕರ'ವೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ವಿಷಯಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ನವರಸ ಸ್ವರೂಪ, ಭಾವ ಭೇದ ನಿರ್ಣಯ ನಾಯಕ ನಾಯಿಕಾದಿ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಪ್ರಲಂಭ ಮೊದಲಾದ ಶೃಂಗಾರ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕೂಡಿದೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ

ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೫೦೦ ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಾಧವ ಕವಿಯು 'ಮಾಧವಾಲಂಕಾರ'ವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ[1] ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಾಗಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ವಾಮನನ ರೀತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅನುಸರಿಸಿ ವೈದರ್ಭಿ, ಗೌಡಿ, ಪಾಂಚಾಲಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಮಾಧವನು ತನ್ನ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗೌಡಿ ವೈದರ್ಭಿ ಎರಡು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವಿವಿಧ ವಚೋಮಾರ್ಗಂ ಸಂಭವಿಸಿಕ್ಕುಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮಾಗಿ ತಾನಿಂತಿವಱೊಳು ವಿರಚಿಸಿ ವೈದರ್ಭ್ಯಂ ಗೌಡಮೆನಿಪನೆರಡು ಕ್ರಮದಿಂದಂ'.[2]

ಮಾಧವನಾದ ಮೇಲೆ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೦ರಲ್ಲಿ ಸಾಳ್ವನೆಂಬುವನು ರಸರತ್ನಾಕರ ಮತ್ತು ಶಾರದಾವಿಲಾಸಗಳೆಂಬ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಸರತ್ನಾಕರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ. 'ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಪಂಚ ವಿವರಣ', 'ನವರಸ ಪ್ರಪಂಚ', 'ನಾಯಕ ನಾಯಿಕಾ ವಿವರಣ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಭಿಚಾರ ವಿವರಣಾ' ಭಾಗಗಳು ರಸರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. 'ಶಾರದ ವಿಲಾಸ' ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಉಪಲಬ್ಧ ಭಾಗವು ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಗಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ರಸರತ್ನಾಕರ'ವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಹುದು.

---

1. ಮಾಧವ : ಮಾಧವಾಲಂಕಾರ ; K.A. 236, K.B. 48 } ನೇ ನಂಬರಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು

2. ಅದೇ, I-52.

ಸಾಳ್ವನಿಂದ ಈಚೆಗೆ, ರಾಯಣನ ಮಗನಾದ ತಿಮ್ಮ (ಅಥವಾ ತಿಮ್ಮಯ್ಯ) ಎಂಬಾತನು 'ಅಲಂಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ರಸವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದನು.[1] ಇವನ ಕಾಲ, ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೬೦೦. 'ಅಲಂಕಾರ ರಸಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಭಾಗ ಅತ್ಯಲ್ಪ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಂಕಲನ. ಸೂತ್ರ, ವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕೂಡ ತಿಮ್ಮನು ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹಾಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[2] ಸಾಳ್ವನನ್ನು ಮತ್ತು ಕವಿ ಕಾಮನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಏಕತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಮುಂದೆ ನೇರವಾಗಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೨

ತಿಮ್ಮನ 'ಅಲಂಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ಗ್ರಂಥವಾದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ 'ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥ. ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಚಿಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿ, ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ, ಚಿಕದೇವರಾಯ ಶತಕಗಳನ್ನು ಈತನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಯ ಗ್ರಂಥ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. '.... ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಂಶಾವಳಿ ಮುಂತಾದುವು ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳ್ ; ಚಿಕದೇವರಾಜ ಶತಕಂ ಮುಂತಾದುವು ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯಂಗಳ್; ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯಂ ಮುಂತಾದುವು ಗದ್ಯಪದ್ಯೋಭಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯಂಗಳ್ '.[3]

'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಮಮ್ಮಟನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ವಾಮನನ ಮತದ ಮೇರೆಗೆ ಶಬ್ದಗುಣ ಅರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಾನಾಥನ 'ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ'ದ ಪ್ರಕಾರ ರೀತಿ ಶಯ್ಯಾಪಾಕಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು—ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರು (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಪಭೇದಗಳೂ ಉಂಟು) ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನವೀನರು ಒಪ್ಪುವ ಹದಿನೈದು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪುಟ 496.
2. ಅದೇ ಪುಟ 497–98.
3. ತಿರುಮಲಾರ್ಯ : ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ ಪುಟ 6.
4. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪುಟ 499.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. (೧) ಕಾವ್ಯನಿರೂಪಣೆ (೨) ರೀತಿ ಶಯ್ಯಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ (೩) ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು (೪) ನವೀನಾಲಂಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ. ಈಗ ವಿವರವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದೇವನ ಸ್ತುತಿಯಿದ್ದು ಅನಂತರದ ನಾಲ್ಕೈದು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಪೂರ್ವಿಕರ-ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸ್ಮರಿಸಿ, ದೊಡ್ಡದೇವೇಂದ್ರನ ತನಯನೂ, ಅಪ್ರತಿಮವೀರನೂ ಆದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯನ್ನು ತಾನು ಬರೆದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನರಪತಿ ಚಿಕ್ಕದೇವೇಂದ್ರಂ, ಕರೆದೊಲ್ಮೆಯೊಳೊರ್ಮೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನೊಳೊರೆದಂ, ನಿರವಿಸು ನೀಂ ಕಬ್ಬದ ನುಡಿವುರುಳ್ಗಳೊಳ್ಗೊಡವಿ ನಿರವನೆಂದಪ್ರತಿಮಂ'.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು 'ಸಕ್ಕದದಿಂ ಲಕ್ಕಣಮಂ, ಲಕ್ಕಮನೊಳ್ಗನ್ನಡಂಗಳಿಂ'[2] ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ–ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ–ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುವಾದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ (ಅಪ್ರತಿಮನ) ಪ್ರಶಂಸಾ ಪದ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ರಚಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಚರಿತ್ರಾಂಶಗಳು. ಮೈಸೂರು ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಮೊದಲಿಗೆ ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ತದದೋಷೌ ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಗುಣಾವನಲಂಕೃತೀ ಪುನಃ ಕ್ವಾಪಿ' ಎಂದು ಮಮ್ಮಟನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

"ಶ್ಲೇಷಪ್ರಸಾದಾದಿ ಗುಣಗಳುಂ, ಪ್ರಾಸಂ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳುಂ, ಉಪಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದರ್ಥಾಲಂಕಾರಂಗಳುಮುಳ್ಳುದಾಗಿ, ದೋಷಂಗಳನುೞಿದಿರ್ಪ ನುಡಿಯುಂ ಪುರುಳುಂ ಕಬ್ಬಮೆನಿಪ್ಪುದು. ಇದಱೊಳೆತ್ತಾನುಮೊಂದು ಬೞಿಯೊಳಲಂಕಾರ ಮಿಲ್ಲದೊಡಂ ಕೊಱತೆಯಿಲ್ಲ ..."[3] ಮುಂದೆ ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯ, ಪದ್ಯಕಾವ್ಯ, ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳು ಸೇರಿದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಚಂಪುವೆಂತಲೂ, ಅದನ್ನೇ ವಸ್ತುಕವೆಂದೂ

1. ತಿರುಮಲಾರ್ಯ : ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ ಪದ್ಯ 12.
2. ಅದೇ, ಪುಟ 4.
3. ಅದೇ, ಪುಟ

ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವನೇ ವಿನಾ, ವರ್ಣಕದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಯಾದಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಲಂಕಾರಿಕರಾದ ಮಮ್ಮಟ, ವಿದ್ಯಾನಾಥ ಮತ್ತು ವಾಮನರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ವಾಮನನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಉಳಿದ ಇಬ್ಬರು ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಪಕ್ಷ ಏತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಇಂತಪ್ಪ ಕಾವ್ಯಗುಣಂಗಳ್ ಮೂಱೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದೊಳ್ ಮಮ್ಮಟಂ ಪೇೞ್ದಂ; ಇರ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕೆಂದು ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರೀಯ ದೊಳ್ ವಿದ್ಯಾನಾಥಂ ಪೇೞ್ದಂ; ಇರ್ಪತ್ತುಂ ಗುಣಂಗಳೆಂದಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರದೊಳ್ ವಾಮನಂಪೇೞ್ದಂ; ಈ ಪಕ್ಷಂಗಳೊಳ್ ಓಜಃ ಪ್ರಸಾದ ಮಾಧುರ್ಯಗಳೆಂಬ ಮೂಱೆ ಗುಣಂಗಳೆಂದೊಡೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾದ ಶ್ಲೇಷ ಸೌಕುಮಾರ್ಯಾದಿ ಗುಣಂಗಳ್ತಳಿಯದೇ ಪೋಕುಂ; ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಗುಣಂಗಳಂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪೇೞದೆ, ಇರ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕುಂ ಗುಣಂಗಳೆಂದೊಡೆ, ವಿವೇಕಂ ತೋಱದು. ಅದಱಿಂ ಶಬ್ದ ಗುಣಂಗಳ್ ಪತ್ತು ಅರ್ಥಗುಣಂಗಳ್ ಪತ್ತು ಎಂಬ ಪಕ್ಷಮೇ ಲೇಸು."[1] ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಮನನ ಕಾವ್ಯಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗುಣಗಳು ಈ ರೀತಿಯವೆಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓಜಸ್ಸು, ಪ್ರಸಾದ, ಶ್ಲೇಷ, ಸಮತೆ, ಸಮಾಧಿ, ಮಾಧುರ್ಯ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಉದಾರತೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಂತಿ, ಇವುಗಳೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಗುಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಶಬ್ದ ಗುಣಗಳು ಹತ್ತು, ಅರ್ಥಗುಣಗಳು ಹತ್ತು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಗುಣಗಳು. ಶಬ್ದಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಿ ಬರುವ ಓಜಸ್ಸಿನ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. 'ಪದ ಸಂದರ್ಭಂ ಬಿಗುಪಾಗಿರೆಯದು ಓಜಸ್ಸೆನಿಪುದು'.[2] ಆದರೆ ಇದೇ ಓಜಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಗುಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿವರಣೆ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ. 'ಅರ್ಥದೊಳ್ ಪ್ರೌಢಿಯುಂಟಾಗಿರೆ ಓಜಸ್ಸೆನಿಪುದು'.[3] ಆದರೆ ಶಬ್ದಗುಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಓಜಸ್ಸು ಒಂದೇ; ಅರ್ಥಗುಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಓಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಐದು ಉಪವಿಭಾಗಗಳುಂಟು. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವುಗಳು. ಶಬ್ದಗುಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥ,

1. ಅದೇ, ಪುಟ 7
2. ಅದೇ, ಪುಟ 7
3. ಅದೇ, ಪುಟ 12

ಅರ್ಥಗುಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಸ್ವತಃ ರಚಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ವಿಷಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.[1]

'ರೀತಿ ಶಯ್ಯಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ'ಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವಾಮನನ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. 'ರೀತಿರ್ನಾಮ ಗುಣಶ್ಲಿಷ್ಟಪದ ಸಂಘಟನಾಮತ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಇಂತಪ್ಪ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗುಣಂಗಳುಳ್ಳ ಪದರಚನೆ ರೀತಿಯೆನಿಪುದು. ಇದು ಪಾಂಚಾಲಿಯೆಂದುಂ, ವೈದರ್ಭಿಯೆಂದುಂ, ಗೌಡಿಯೆಂದುಂ, ಮೂಱುಂ ತೆಱಂ'.[2] ದಂಡಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ ವೈದರ್ಭಿ ಮತ್ತು ಗೌಡಿ ಎಂಬೆರಡು ವಿಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆನಂತರ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವೈದರ್ಭಿ, ಗೌಡಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಚಾಲಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಠಿಣವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶ್ಲೇಷ ಪ್ರಸಾದಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ವೈದರ್ಭೀ ರೀತಿ, ಓಜಃ ಕಾಂತಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಗೌಡಿ ಮತ್ತು ಮಾಧುರ್ಯ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಪಾಂಚಾಲಿಯ ರೀತಿ ಎಂಬ ವಾಮನನ ತತ್ವವನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ರೀತಿ' ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ನಂತರ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು 'ಶಯ್ಯೆ' ಮತ್ತು 'ಪಾಕ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕನಾದ ವಿದ್ಯಾನಾಥನ 'ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರೀಯ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಾನಾಥನು ಹೇಳುವ 'ಯಾ ಪದಾನಾಂ ಪರಾನ್ಯೋನ್ಯ ಮೈತ್ರೀ ಶಯ್ಯೇತಿ ಕಥ್ಯತೇ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವನು ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಪದಂಗಳೊಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆರೆದು ನುಣ್ಪಾಗಿ ತೋಱೆ ಶಯ್ಯೆಯೆನಿಪುದು'.[3] 'ಶಯ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಪಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದೇ ಬಗೆ. ಆನಂತರ ವಿದ್ಯಾನಾಥನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ 'ಪಾಕ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದವಾದ ಅರ್ಥಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ 'ಪಾಕ'; 'ಅರ್ಥಗಂಭೀರಮಾಪಾಕಃ'. ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳು: ದ್ರಾಕ್ಷಾಪಾಕ ಮತ್ತು ನಾಳಿಕೇರಪಾಕ. ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ, ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸುವಾಗ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅಂದವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ದ್ರಾಕ್ಷಾ ಪಾಕ. ಇದೆಷ್ಟು ಸುಲಭವೋ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲದ್ದು ನಾರಿಕೇಳಪಾಕ. ಆನಂತರ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೃತ್ತಿ

1. ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.
2. ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ ಪುಟ 20
3. ಅದೇ, ಪುಟ 22

ಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರುದ್ರಟನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಉಪಭೇದಗಳು–ಕೈಶಿಕೀ, ಭಾರತೀ, ಆರಭಟೀ ಮತ್ತು ಸಾತ್ವತೀ ವೃತ್ತಿಗಳು. ಮುಂದೆ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಶಬ್ದಗುಣಂಗಳಂ ಅರ್ಥಗುಣಂಗಳುಮನುಳ್ಳ ಸಂದರ್ಭಂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶರೀರಮಾಗಿರ್ಪುದು ಅದರ್ಕೆ ಅನುಪ್ರಾಸಯಮಕಾದಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಂಗಳ್ ಕಟಕ ಮಕುಟಾದಿ ಭೂಷಣಂಗಳಂತೊಂದೊಂದವಯವದೊಳಿದೋರ್ಪಳ್ಪುವಡಿಸುಗಂ. ಉಪಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾದ್ಯರ್ಥಾಲಂಕಾರಂಗಳ್ ಶೌರ್ಯ ವೀರ್ಯಾದಿ ಗುಣಂಗಳಂತಂತರಂಗ ಮಾಗಿಯೊಳ್ಪುವಡಿಕುಂ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಶಬ್ದಗುಣಗಳು ಅರ್ಥಗುಣಗಳು ಶರೀರವಿದ್ದಂತೆ, ಆ ಶರೀರಕ್ಕೆ –ಕಾವ್ಯಶರೀರಕ್ಕೆ–ಅನುಪ್ರಾಸ, ಯಮಕ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ಕಿರೀಟದಂತೆ ಮಣಿ ಪ್ರಾಯವಾಗಿ, ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು ಆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಶೌರ್ಯ, ವೀರ್ಯಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿಭೇದಗಳಾದ ಅನುಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಯಮಕಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಅನುಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು–ಛೇಕಾನುಪ್ರಾಸ, ವೃತ್ತ್ಯನುಪ್ರಾಸ. ಯಮಕದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಮೂರು ವಿಧಗಳುಂಟು. ಸ್ವರಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಅಕ್ಷರಗಳು ಎರಡು ಪಾದದಲ್ಲಿ, ನಾಲ್ಕು ಪಾದದಲ್ಲಿ, ಪಾದದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾದದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ರೀತಿ, ಶಯ್ಯೆ, ಪಾಕ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವೇ ಇಡೀ ಗ್ರಂಥದ ಜೀವಾಳವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಸು. 13ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಜಯದೇವನು 'ಚಂದ್ರಾಲೋಕ'ವೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರಾಲೋಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸುಮಾರು 16ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತನೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕನು ಚಂದ್ರಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಭಾಗವನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಜಯದೇವನು ತನ್ನ 'ಚಂದ್ರಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ನೂರು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕುವಲಯಾನಂದ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

---

1. ಅದೇ, ಪುಟ 24
2. ಅದೇ, ಪುಟ 28

ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಪ್ಪಯದೀಕ್ಷಿತನ 'ಕುವಲಯಾನಂದ'ವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ಕುವಲಯಾನಂದ'ವನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಾಮನನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ.[1] ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲಂಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲ'.[2] ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಕುವಲಯಾನಂದ'ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಋಣಿಯಾಗಿರುವ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು, ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಅವನು '.... ಬುಧರ್ಕಳ್ ನೂಱುವುರುಳ್ದೊಡವುಗಳಂ ಬೇಱಿನೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದನವಱ ಭೇದಂಗಳುಮಂ'[3] ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತೃತೀಯ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಂತೀ ನೂಱುಮಲಂಕಾರಂಗಳಂ ಬಿಜ್ಜೆವಳರ್ ಪೇಳ್ವರ್'[4] ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿತವಾಗಿರುವ ನೂರು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ, ತತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಉಪಭೇದಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. 'ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಂಗಳುಂ ಉಪಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾದಿ ಭೇದಂಗಳಿಂ ಪಲವುಂ ತೆಱಂಗಳಾಗಿರ್ಪುವು[5] ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವಿಭೇದಗಳುಂಟು; ಪೂರ್ಣೋಪಮೆ ಮತ್ತು ಲುಪ್ತೋಪಮೆ. ವಾಚಕ, ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮವಾಚಕ, ವಾಚಕೋಪಮೇಯ, ಉಪಮಾನ, ವಾಚಕೋಪಮಾನ, ಧರ್ಮೋಪಮಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮೋಪಮಾನ ವಾಚಕ ಲುಪ್ತ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂಬ ಆರು ವಿಭೇದಗಳು 'ಲುಪ್ತೋಪಮೆ'ಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿತವಾದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಲಂಕಾರಗಳು. ಆ ಮುಂದೆ ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಭೇದಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಆರು ರೀತಿಯನ್ನೊಳ

1. ಅದೇ, ಪುಟ 2
2. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ: ಪುಟ 68.
3. ಅ.ವೀ.ಚ. ಪುಟ 4; 'ಸಕ್ಕದದಿಂ ಲಕ್ಕಣಮಂ । ಲಕ್ಕಮನೊಳ್ಗನ್ನಡಂಗಳಿಂ ವಿವರಿಸಿದಂ' x–4 ಎಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.
4. ಅದೇ, ಪುಟ 139
5. ಅದೇ, ಪುಟ 33

ಗೊಂಡ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರವನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಭೇದ, ತಾದ್ರೂಪ್ಯಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನುಭಯ ಭೇದ, ನ್ಯೂನಭೇದ, ಅಧಿಕಾಭೇದ ಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಧ; ಅನುಭವತಾದ್ರೂಪ್ಯ, ನ್ಯೂನತಾದ್ರೂಪ್ಯ, ಅಧಿಕತಾದ್ರೂಪ್ಯ ಗಳೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ವಿಧ. ಹೀಗೆ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿಷಯವಿಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪರಿಣಾಮಾಲಂಕಾರ, ಉಲ್ಲೇಖಾಲಂಕಾರ, ಸ್ಮೃತಿಮದಲಂಕಾರ, ಭ್ರಾಂತಿ ಮದಲಂಕಾರಗಳು ಆನಂತರ ವಿವರಿತವಾಗಿರುವ ಅಲಂಕಾರಗಳು. 'ಅಪಹ್ನವಾಲಂಕಾರ ಮಾಱುಂ ತೆಱಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶುದ್ಧಾಪಹ್ನುತಿ, ಕಾರಣಾಪಹ್ನುತಿ, ಪರ್ಯಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿ, ಭ್ರಾಂತಾಪಹ್ನುತಿ, ಛೇಕಾಪಹ್ನುತಿ ಮತ್ತು ಕೈತವಾಪಹ್ನುತಿಗಳೆ ಈ ಆರು ವಿಭೇದಗಳು.

ಉಪಮೇಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಮಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಅದು ಉಪಮಾನವೆಂದೆಣಿಸಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಲಂಕಾರವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ವಿಧಗಳುಂಟು; ಉಕ್ತ, ಅನುಕ್ತವಸ್ತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ, ಕಾರಣ ಅಸಿದ್ಧ ಕಾರಣೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಅಸಿದ್ಧ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೆಂದರೇನು?–ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಉಪಭಾಗಗಳಾದ ರೂಪಕ, ಸಾಪಹ್ನವ, ಭೇದಕೆ, ಸಂಬಂಧ, ಅಸಂಬಂಧ ಅಕ್ರಮ, ಚಪಲ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆನಂತರ ಸಮಯೋಗಿತಾ ಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೀಪಕಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಆ ಮುಂದೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ತ್ರಿವಿಧಂ ದೀಪಕಾ ವೃತ್ತಿ" ಶಬ್ದಾವೃತ್ತಿ, ಅರ್ಥಾವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಉಭಯಾ ವೃತ್ತಿದೀಪಕಗಳೇ ಈ ಮೂರು ವಿಧಗಳು. ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ವಸ್ತೂಪಮಾಲಂಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿವರಿತವಾಗಿವೆ.

ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿ ಹೇಳುವುದೇ ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೃತ್ತಿ, ಪದಾರ್ಥ ವೃತ್ತಿ, ಅಸದರ್ಥ ಬೋಧನಂ ಮತ್ತು ಸದರ್ಥ ಬೋಧನಗಳೆಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳುಂಟು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವ್ಯತಿರೇಕ, ಸಹೋಕ್ತಿ, ವಿನೋಕ್ತಿ, ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಪರಿಕರಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಾಂಕುರಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ನಾನಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೆಸರು ಶ್ಲೇಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಗಳುಂಟು; ವರ್ಣಶ್ಲೇಷೆ, ಅವರ್ಣಶ್ಲೇಷೆ ಮತ್ತು ಉಭಯ ಶ್ಲೇಷೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯವನ್ನು ತೋರಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯೆಂದೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಐದು ವಿಧವಾದ ಬಗೆಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಎರಡು ಬಗೆಗಳುಳ್ಳ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಆ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ನಿಂದಿಸುವುದು ವ್ಯಾಜನಿಂದೆಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಆ ಮುಂದಿನ ಅಲಂಕಾರಗಳು. ಅನಂತರ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಆಮೇಲೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸಾಲಂಕಾರವನ್ನು, ಆರು ಬಗೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಭಾವಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ, ಅಸಂಭವಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಗೂಡುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭೇದಗಳುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಲು ಆಗತಕ್ಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಹಾಗೆ ಜೊತೆಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಮಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ವಿಭೇದಗಳುಂಟು. ವಿಚಿತ್ರಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆ ಆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅಧಿಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳುಂಟು. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಾಯವಾದರೆ ಅದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂರು ವಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅನಂತರ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಸಗುವುದು ವ್ಯಾಘಾತಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಭೇದಗಳುಂಟು. ಗುಂಭಾಲಂಕಾರ, ಏಕಾವಳೀ ಅಲಂಕಾರ, ಮಾಲಾದೀಪಕಾಲಂಕಾರ, ಸಾರಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಯಥಾಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅನಂತರ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದುವಸ್ತು ತಾನು ಮೊದಲಿದ್ದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಗಳುಂಟು. ಕಿರಿಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಿರಿದಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆವುದನ್ನು ಪರಿವೃತ್ತ್ಯಲಂಕಾರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದುವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣದ ಆರೋಪಣೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ

ಲಂಕಾರ. ವಿಕಲ್ಪಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಎರಡು ವಿಭೇದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಮುಂದೆ ವಿವರಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಾರಕದೀಪಕಾಲಂಕಾರ, ಸಮಾಧ್ಯಲಂಕಾರ, ಪ್ರತ್ಯನೀಕಾಲಂಕಾರ, ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಾಪತ್ಯಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯಲಿಂಗಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿ ಉಂಟು. 1. ಪದಾರ್ಥ ಹೇತುಕ ಮತ್ತು 2. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಹೇತುಕ. 'ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಂಗಳಂ ಪೇಳ್ವುದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಂ ಎಂದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಕಸ್ವರಾಲಂಕಾರ ಪ್ರೌಢೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರ, ಸಂಭಾವನಾಲಂಕಾರ, ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಿತ್ಯಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಲಲಿತಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅನಂತರ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಗಳುಂಟು. ವಿಷಾದನಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಉಲ್ಲಾಸಾಲಂಕಾರಗಳು, ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರ, ಅನುಜ್ಞಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಆ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗುಣವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು, ದೋಷವನ್ನು ಗುಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಲೇಶಾಲಂಕಾರ. ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಮುದ್ರಾಲಂಕಾರ. ರತ್ನಾವಳಿ ಅಲಂಕಾರವು ಆ ಮೇಲಿನ ಅಲಂಕಾರ. ಒಂದು ವಸ್ತು ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದರ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಅದು ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಬೇರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾದರೆ ಅದು ಪೂರ್ವರೂಪಾಲಂಕಾರ. ಪೂರ್ವ, ಅಪೂರ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಯೂ ಕೂಡ ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ತನಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೀಲಿತಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಂಕಾರ, ಉನ್ಮೀಲಿತ, ವಿಶೇಷಕ, ಗೂಢೋತ್ತರ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಲಂಕಾರಗಳು. ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ನುಡಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದೊಂದು, ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರೋತ್ತರಾಲಂಕಾರ ಕೂಡಿದೆ. 'ಒರ್ವನಿಂಗಿತಮಂ ತಿಳಿ. ಪೆಱತೊರ್ವನುಂ ಸಾಭಿಪ್ರಾಯಮಾಗಿ ಚೇಷ್ಟೆಗೆಯ್ಯೆಯದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಲಂಕಾರಂ'. ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಹಿತಾಲಂಕಾರ, ವ್ಯಾಜೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರ, ಗೂಢೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಶ್ಲೇಷದಿಂ ಗೂಢಮಾದರ್ಥಮಂ ಕವಿ ಬಯಲ್ಗೆಯ್ಯೆಯದು ವಿವೃತೋಕ್ತಿಯೆನಿಪುದು.' ಇದು ವಿವೃತೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವೃತ್ತಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಎರಡು ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಯದೇವನು ತನ್ನ ಚಂದ್ರಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆ ಮುಂದೆ ಯುಕ್ತ್ಯಾಲಂಕಾರ, ಲೋಕೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಛೇಕೋಕ್ತಿಗಳ ವಿವರಣೆ ಬಂದಿವೆ.

'ಶ್ಲೇಷದಿಂದಾದೊಡಂ ಕಾಕುಸ್ವರದಿಂದಾದೊಡಂ ನುಡಿಗಳ್ಗೆ ಪೆಱತೊಂದಭಿಪ್ರಾಯಮಂ ಕಲ್ಪಿಪುದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೆನಿಪುದು'. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳುಂಟು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜಾತಿ, ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದೇ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಹಿಂದೆ ಕಳೆದುಹೋದದ್ದನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರುವುದನ್ನಾಗಲೀ ರಸಾವೇಶದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ. ಉದಾತ್ತಾಲಂಕಾರವು ಎರಡು ವಿಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರಗಳಾದ ಶೌರ್ಯೋದಾರ್ಯಗುಣಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯುಕ್ತ್ಯಾಲಂಕಾರ. ಶೌರ್ಯೋತ್ಯುಕ್ತಿ, ಔದಾರ್ಯೋತ್ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳುಂಟು. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಯೌಗಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿರುಕ್ತಿಅಲಂಕಾರ. 'ಪ್ರತಿಷೇಧ : ಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ನಿಷೇಧಸ್ಯಾನು ಕೀರ್ತನಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಧ್ಯಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾರಣಾಲಂಕಾರಗಳು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳು.

ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ಆತನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ನೂರು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ನವೀನ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏಳು ರಸಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಎಂಟು ಪ್ರಮಾಣಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಹದಿನೈದು ಅಲಂಕಾರಗಳು ನವೀನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತಹವು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದೊಳ್ ಪೊಸಬಿಜ್ಜೆವಳರ್ ಪೇೞ್ದುವಂ ಪದಿನೈದುಮಲಂಕಾರಂಗಳೊಳವು"[1] ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ರಸವತ್, ಪ್ರೇಯಃ, ಊರ್ಜಸ್ವೀ, ಸಮಾಹಿತಂ, ಭಾವೋದಯಂ, ಭಾವಸಂಧಿ, ಭಾವಶಬಳಂ ಎಂದು ರಸಾಲಂಕಾರಂಗಳೇೞುಂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ, ಅನುಮಾನಂ, ಉಪಮಾನಂ, ಶಬ್ದಂ, ಅರ್ಥಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ, ಸಂಭವಂ, ಐತಿಹ್ಯಂ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಾಲಂಕಾರಂ

1. ಅದೇ, ಪುಟ 140

ಗಳೆಂಟುಂ ಕೂಡೆ ಪದಿನ್ನೈದುಮಲಂಕಾರಂಗಳ್'.[1] ಹೀಗೆ ನವಿನಾಲಂಕಾರಿಕರು ವಿವರಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಇವನು ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಸವದಲಂಕಾರವೇ ಮೊದಲನೆಯದು. ಅನಂತರ ಪ್ರೇಯೋಲಂಕಾರ, ಊರ್ಜಸ್ವ್ಯಲಂಕಾರ, ಸಮಾಹಿತಾಲಂಕಾರ, ಭಾವೋದಯಾಲಂಕಾರ, ಭಾವಸಂಧಿ, ಭಾವಶಬಳತ್ವಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆ ಬಂದಿವೆ. 'ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಂಗಳಿಂದೆ ಅರ್ಥಮಂ ನೆಲೆಗೆಯ್ವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಲಂಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಲಂಕಾರದ ವಿವರಣೆ ಅನಂತರ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಕಂಡುದಾದೊಡಂ ಕೇಳ್ದುದಾದೊಡಮೊಂದು ವಸ್ತು ಪೆಱತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡದೆಂಬುದಱಿಂದಾ ಪೆಱತೊಂದು ವಸ್ತುವಂ ಕಲ್ಪಿಪುದರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಲಂಕಾರಂ.' ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚೈಸುವುದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಭವಾಲಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಐತಿಹ್ಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೈದು ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಕರಗಳೆಂಬ ವಿಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಇಂತೊಂದೊಂದಲಂಕಾರಂಗಳ್ಗೆ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣಗಳಂ ಬೇಱೆ ವೇಱೆ ಪೇೞ್ದು ಬೞಿಕ್ಕೆ ಪಲವುಮಲಂಕಾರಂಗಳ ಬೆರಕೆಗಳು ಬಗೆಯಂ ಪೇೞ್ವೆಂ. ಆ ಬೆರಕೆ (೧) ಸಂಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದುಂ (೨) ಸಂಕರುವೆಂದುಮೆರಡುಂ ತೆಱಂ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[2] ಸ್ಫುಟವಾದ ಭೇದಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಬೆರತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸಂಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಭೇದಗಳುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭೇದಗಳಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಬೆರಕೆ ಸಂಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳುಂಟು. (೧) ಅಂಗಾಂಗಿ ಸಂಕರ, (೨) ಸಮಪ್ರಧಾನ ಸಂಕಾರ (೩) ಸಂದಿಗ್ಧಸಂಕರ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ (೪) ಏಕವಾಚಕಾನುಪ್ರವಿಷ್ಟಸಂಕರಗಳು. ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನವೀನಾಲಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಂದ್ರಾಲೋಕವನ್ನು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ 'ಕುವಲಯಾನಂದ'ವನ್ನೇ

---

1. ಅದೇ, ಪುಟ 140
2. ಅದೇ, ಪುಟ 153

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು—ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮ್ಮತವೇ—ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅನುವಾದಗ್ರಂಥವೆಂದಾಗಲೀ, ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೊರೆಯಾದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಸ್ತುತಿರೂಪವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಬರುವುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ.

III

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವನೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿತಷ್ಟೆ. ಈಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು—ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮೈಸೂರು-ಮರಾಟರ, ಮೈಸೂರು-ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಮರಾಟರು, ಇಕ್ಕೇರಿಯವರೇ ಪ್ರಬಲ ಶತ್ರುಗಳೆಂದರೂ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡ್ಯರು, ಮಧುರೆ ನಾಯಕ ಮುಂತಾದ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ರಾಜರೂ ಮೈಸೂರಿನ ವಿರುದ್ಧ ಕಾದಾಡಿದವರೇ. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ದಕ್ಷನಾದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನುರಿತವನಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಶತ್ರುರಾಜರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾದನು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ—ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ—ಪ್ರಶಂಸೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ, ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

ಮೊದಲು ಮೈಸೂರು-ಮರಾಟರ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮರಾಟರ ದಳಪತಿಗಳಾದ ಯಶವಂತರಾವ್, ಜೈತಜಿ, ದಾದಜಿ ಮೊದಲಾದವರು ಮೈಸೂರು ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಪರಾಭವಗೊಂಡ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮರಾಟರ ದಳಪತಿಯಾದ ದಾದಜಿ ಕಾಕಡೆಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಕೈಯ ಖಡ್ಗ 'ಒಲಿಯುತ ಲೀಲೆಯೊಳ್ ಕರಚಮತ್ಕೃತಿಯಿಂ' ತೆಗೆಯಿತೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1] ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದಳಪತಿಯಾದ ಜೈತಜಿಯ ಕತೆಯೂ ಇದೇ ತೆರನಾದುದು. 'ಮಲೆತಂ ಜೈತಜಿಯ ತಕ್ಕುದೊಳ್ಪಡೆವಳಂಗುರ್ಬೆಟ್ಟು ಮೆಲ್ಲಾಪ್ಯುದ್ಧಪಂ...' ಇಂತಹವನು ಕಲಿಯಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ ಬಹು ವೇಗದಿಂದ ಇದಿರು ಬಿದ್ದಂತೆ ಮಾಡಿ ಕೈ

---

1. ಅದೇ, 1–23

ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ಜೈತಜಿಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿದನು.[1] ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲದೆ ಯಶವಂತರಾಯನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮರಾಟರ ದಳಪತಿಯು ಚನ್ನಬಸವನಾಯಕನೊಡನೆ ಒಳಸಂಚು ಹೂಡಿದನು.[2] ಆದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಯಶವಂತರಾಯ ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡನು. ಇದನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಪರಿಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಹಿಶೂರರವರ್ ಮೂಗಂ ಕೊಯ್ದರೆಂದು ಪೇಳಿದೆ ಅವರಂ ಗೆಲ್ವುದರ್ಕೆ ತಾನೆ ತನ್ನ ಮೂಗಂ ಕೊಯ್ದು ಭವಾನಿಗೀಡಿಸಿದನೆಂದು ಪೇಳ್ದು...'[3] ಶಿವಾಜಿಯ ಮಲತಮ್ಮನಾದ ಏಕೋಜಿಯೂ ಕೂಡ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಓಡಿಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು.[4] ಹೀಗೆ ಮರಾಟರ ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಗಳು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನೆದುರು ಯಾವ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಬಾರದೇ ಹೋಯಿತು 'ಮರಾಟರು ಡಿಳ್ಳಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದರೂ ಚಿಕದೇವನ ತಳ್ಳಿಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋದರು' ಹರಜಿ, ಜೈತಜಿ, ಮುಂತಾದ ಮರಾಟರು ಧರ್ಮಪುರ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಲು ಎಂಟು ತಿಂಗಳು ಶ್ರಮಿಸಿದರೂ ಮೈಸೂರಿನವರ ಪರಾಕ್ರಮದ ಎದುರು ಏನೂ ನಡೆಯದಾಯಿತು.[5] ಹೀಗೆ ಮೈಸೂರಿನವರ ಕೈ ಮೇಲಾಯಿತು.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಮರಾಟರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನವರು ಜಯಗಳಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಟರ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮೈಸೂರಿನವರ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ[6] ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಮರಾಟರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೆಳದಿ–ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ಸಂಬಂಧ ಮೈಸೂರಿನವರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿಲ್ಲ ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮೈಸೂರಿನವರೊಂದಿಗೆ ಕದನಕ್ಕೆ ನಿಂತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[7] ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಕೆಯ ದಳಪತಿಯಾದ ಚನ್ನಬಸವಶೆಟ್ಟಿ, ಕೋಳಿವಾಡದ ಬೊಮ್ಮರಸಯ್ಯ (ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ),

1. ಅದೇ, 2–19
2. ಅದೇ, 3–123
3. ಅದೇ, 3–166
4. ಅದೇ, 3–101
5. ಅದೇ, 3–197
6. ಅದೇ, 3–113, 136, 139, 143, 4–11 ಇತ್ಯಾದಿ.
7. History of Mysore; Page 313.

ಐಗೂರಿನ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಾಯಕ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ದಳಪತಿಗಳೇ* ಮೊದಲಾದವರು ಮೈಸೂರಿನ ವಿರುದ್ಧ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದರು.[1]

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೨ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೇನೆಗಳೂ "ಪೆರ್ಬಾಲೆಯೂರ ಮುಂದಣ ವಲಯು"ದಲ್ಲಿ ನಿಂತವು.[2] ಹೆಬ್ಬಾಲೆ (ಪೆರ್ಬಾಲೆ) ಅರಕಲಗೂಡಿನ ಸಮೀಪದ ಸ್ಥಳ. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಬೇಂಟೆರಾಯ ಮತ್ತು ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ರಾಮಬಾಣಗಳೆಂಬ ಆನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು.[3] 'ಸಮರಕ್ಕೆ ರಾಮಬಾಣಂ ಸಮನಿಸಿ'[4]ಕೊಂಡು ಇಕ್ಕೇರಿಯವರು ನಿಂತರು. 'ನಡೆದು ಮಹಿಶೂರ ಭಟರ್ ಕಡಿವಿನಮಾ ಚನ್ನಬಸವ ಕೊಪ್ಪಾನರೊಳಂ ಪೆಡಸಾರ್ದರು· ಚನ್ನಬಸವ ಮತ್ತು ಯಾಕೂಬಖಾನ (ಕೂಪ್ಯಾನ್)ರು 'ಒಂದಾನೆಯೇಱಿ ಬರ್ಪಿನಂ ಮಹಿಶೂರಭಟರಿಟ್ಟ ಗುಂಡುಂ ತಾಕಿ ಬೀೞ್ವಿನಂ',[6] ಚನ್ನಬಸವನು ತಾನೇರಿದ ಆನೆಯಿಂದ ಧುಮುಕಿ, 'ಪಲ್ಲಂ ಮುಱಿದು'ಕೊಂಡು ರಣರಂಗದಿಂದ ಓಡಿಹೋದನು. ಹೀಗೆ 'ಕೆಳದಿಯ ಪಡೆ ಮುಱಿದು' ಬಿದ್ದಿತು.[7] 'ಇದಱೊಳ್ ಅಜಿಕಲ್ಲೊಡಸನಿಯದ ಪೆರ್ಬರೆಯೆಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಬಯಲ ಪುಯಿಲೊಳಿಕ್ಕೇರಿಯವರ ದಟಿಮಂ ಗೆಲ್ದವರಾನೆಗಳಂ ಕೊಂಡರು'.[8] ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಬೊಮ್ಮರಸಯ್ಯನು ರಣರಂಗದಿಂದ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಹೀಗೆ ಮೈಸೂರಿನವರಿಗೆ ಜಯಲಭಿಸಿತು. ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ವಸುಧಾರೆಯೆಂಬ ಗಡಿಕೋಟೆಯನ್ನೂ 'ಸುರಿವಪಣದ ರಾಸಿಯುಂ...ಕೆಳದಿಯ ದೊರೆತನಕ್ಕೆ ಮಹಾಪ್ರಧಾನನೆನಿಪ್ಪ ಮರಿಯಪ್ಪ ಸೆಟ್ಟಿ ಪೂಜಗಿರ್ಪ ವಸುಧಾರೆಗೆಳಸಿಯೊಳ ಬೊಕ್ಕಸದೊಳಿರ್ಪ ವಸುಧಾರೆಯುಂ ನೀಗಿದನ್''.[9] ಹೀಗೆ ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಅರಸನಾದ ಬಸವಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುರಿದು ಚಿಕ್ಕದೇವನು ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆದನು.

---

1. ಅ.ವೀ.ಚ : III–162, 104, 125, 163, 169, 174 [ಇದಱೊಳ್ ಕೋಳಿವಾಡದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಬಗೆಯವರ್...] III–174 ಇತ್ಯಾದಿ.
2. ಅ.ವೀ.ಚ :III–48
3. ಅದೇ III–104
4. ಅದೇ III–91
5. ಅದೇ III–90
6. ಅದೇ III–146
7. ಅದೇ ; ಕೆಳದಿಯ ಪಡೆಮುಱಿದು ಪಲವುಮಾನೆಕುದುರೆಗಳುಮೆಮ್ಮ ಕೈಬಸಮಾದುದು...III–141.
8 ಅದೇ III–92
9. ಅದೇ III–1।2

*ಬಿದಿರೂರವನೋ ಅವರ್ಗೆ ನೆರವಾಗಿ ಬಂದ ಚಿಂತನಕಲ್ಮೊಂತಾದ ಪಾಳೆಯಗಾಱರೊಳೊರ್ವನೋ ಎಂಬ ಸಂದೆಯದಿಂ...iv–5.

ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಅರಸನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದ ಅರಕಲಗೂಡಿನ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಾಯಕನನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೬೭೪ರಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಆತನಿಂದ ಅರಕಲಗೂಡನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಹೆಬ್ಬಾಲೆಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಾಯಕನು ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನಿಂತನು. ಆದರೆ ಹೆಬ್ಬಾಲೆಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಅಸುವನ್ನೇ ನೀಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅರಕಲಗೂಡಿನ ಆಸೆ ಅಳಿಯಿತು.[1]

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಧುರೆಯ ಚೊಕ್ಕನಾಥ (ಚೊಕ್ಕಲಿಂಗ) ನಾಯಕನು ಮೈಸೂರಿನೊಡನೆ ಕದನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೈಸೂರನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಹೂಡಿದನು. ಆದರೆ ಚಿಕ್ಕದೇವನು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಗಿ ಮಧುರೆಯವರ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡನು. 'ಪಟ್ಟಂಗೊಳುತಪ್ರತಿಮಂ ಮುಟ್ಟಿಟ್ಟಂ ಮಧುರೆ ಕೆಳದಿ ದೊರೆಗಳ ಬಲ್ಪಂ'[2] ಎಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ಮುಂದೆ ನಡೆದು ಮಧುರೆಯ ಚೊಕ್ಕನಾಥನನ್ನು ಇದಿರಿಸಿದನು. ಚೊಕ್ಕನಾಥನು ತನ್ನ ದಳಪತಿಯಾದ ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಮ ನಾಯಕನೊಂದಿಗೆ ಶಾದಮಂಗಲದ ಮಧುವನದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟನು. 'ಮಧುರೆಯ ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಂ ಪ್ರಥಿತಂ ಸರಿಸಾಟಿಯಾ. ಕಿರೀಟಿಗೆ ಮತ್ತೀಂ ಪೃಥಸದೊಳಪ್ರತಿಮಭಟರ್ ಮಧುವನದಿಂದಟ್ಟಿ ನೆಟ್ಟನಾದನಪಾರ್ಥಂ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[3] ಆಗ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಧುರೆಯ ನಾಯಕನು ಸೋತು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದನಲ್ಲದೆ, ಆನೆ, ಕುದುರೆಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೯೬ರ ವೇಳೆಗೆ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಈತನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬೇಡಿದರು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಮುತ್ತಿನ ಸರಮಂ ಕೆಂದಳದೊತ್ತಿನೊಳಿಟ್ಟೆಱಗಿ ನಿನಗೆ ಸಾಮಂತನೃಪರ್ ಮತ್ತದನೆ ಪದ್ಮರಾಗಂ ಗೆತ್ತಚ್ಚರಿವಡುವರೊಡನೆ ಚಿಕದೇವೇಂದ್ರಾ!'[4]

ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೭೦೦ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವನು ಗೆದ್ದು ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು :

---

1. ಅದೇ III–21 'ಅರಕಲ್ಗೂಡು ಮುತ್ತಿ ಐಗೂರ್ ಕೃಷ್ಣಪನಾಯಕನನಿಱಿದು ಕೆಡಪಿದರ್...' IV–9
2. ಅದೇ III–58
3. ಅದೇ III–63, 88, 78
4. ಅದೇ III–152

ಪಡುವಣ ಮೂಡಣ ತೆಂಕಣ
ಗಡಿಗೋಂಟೆಯ ಕಾಪುಗೊಂಡ ಪಡೆವಳರಾಗೆಯಾ
ಕಡೆಯ ಕಡಲ್ತಡಿದೊರೆಗಳ
ಪಡೆಯುಂ ಗೆಲ್ದಾರ್ಪಿನಿಂದೆ ಕಪ್ಪಂಗೊಂಬರ್[1]

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಭಾರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಶತ್ರು ರಾಜರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದ ರಾಜನನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದು ಕಡೆಯೊಳ್ತುರುಕರೊಂದು ಕಡೆಯೊಳ್ಮೊರಸ
ರೊಂದೆಡೆಯೊಳಾರೆಯರ ಬೃಂದಮಳವಿಂ ಬೇ
ಱೊಂದು ಬಟಾರಿಯೊಳ್ಮಿಗುಳರೊಂದಿರವಿನೊಳ್ಕೊಡಗ
ರೊಂದು ಕೆಲದೊಳ್ಮಲೆಯರೊಂದುವೆರೆದೆಲ್ಲರ್[2]

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ಮರಾಟರು, ಮೊಘಲರು, ತಮಿಳರೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಸಿಗರನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ವರ್ಣನೆಗಳು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

IV

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ದಿಗ್ವಿಜಯ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ ದೊರೆಯಾದ, 'ಅಪ್ರತಿಮ'ನಾದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿರುವ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನನ್ನು ಕವಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೂ, ಯಾದವನಾರಾಯಣನಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.[3] ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಭೂತನೆಂದು ಹೊಗಳಿ ಅನಂತರ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಒಂದೊಂದೂ ಗುಣಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶಸ್ತಿರೂಪವಾದ ಈ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಶ್ರೀಮಂತಂ ಯದುಶೈಲವಲ್ಲಭಪದಾಂಭೋಜಾತ ಭೃಂಗಂ ಗುಣಾ
ರಾಮಂ ಪಶ್ಚಿಮ ರಂಗಧಾಮ ನಗರೀ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶನು
ದ್ದಾಮ ಶ್ರೀ ಯದುವಂಶ ಕಲ್ಪಕತರು ಪ್ರೌಢಪ್ರವಾಳಂ ಜಗ
ತ್ರ್ಯೇಮಂ ಬೆತ್ತು ನೆಗಟ್ಗೆ ಬಾಟ್ಗೆ ಚಿಕದೇವೇಂದ್ರಂ ಮಹೀಚಂದ್ರಮಂ.

---

1. ಅದೇ I–9
2. ಅದೇ I–21
3. ಅದೇ III–11, III–22

ಚಿಕ್ಕದೇವೇಂದ್ರನು ಚದುರ, ತ್ಯಾಗ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು, ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋವಿದನೂ ಉತ್ಸಾಹಿಯೂ ವಿವೇಕ ಶಾಲಿಯೂ ನಯಶೀಲನೂ ಮತ್ತು ನೇಮಗಾರನೂ ಆಗಿದ್ದವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವವನು ಹಾಗೂ ಉಚಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವವನು. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ಬೇರೆ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಯದುಕುಲೋತ್ಸಾಹದಂತಿದ್ದನು.[1] ಈತನ ರೂಪಾತಿಶಯಗಳೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಮೊಗದಲ್ಲಿ, ಮೆಯ್ಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸೊಗಸು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಚಿಕ್ಕದೇವನರೇಂದ್ರನು ಕಂತುನಿಭನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು, ಆತನು ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ.[2] ಹೀಗೆ ಸ್ಮರಸದೃಶವಾದ ಹೋಲಿಕೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈತನು ತನ್ನ ಶತ್ರು ರಾಜರಾಳಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ಕಡೆಗಣ್ಬೆಳೆಗಂ ಸುಟಿಸುವನೊಡನೀಟ್ವಿಂ ರಾಯುಗನ್ನೆಯರ'ನ್ನೂ ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು.[3]

ಮುಂದೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಚಿಕ್ಕದೇವನ ವೀಣಾವೈಖರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಚಿಕ್ಕದೇವನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲದೆ ಸಂಗೀತ ಕೋವಿದನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಈತನ ವೀಣೆಯ ಸುಸ್ವನವು ವಾಣಿಯ ನೂಪುರ ಸ್ವರದಿಂದಲೂ, ತುಂಬಿಯ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಗಿಳಿವಾತಿನ ನುಣ್ಚರಗಳಿಂದಲೂ ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದವು. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ವೇಣುನಾದದಿಂದ ಹೊನಲು ಹರಿದಂತೆ ಇವನ ವೀಣಾಧ್ವನಿ ಹೃದಯ ಕಮಲಾನಂದದ ನಾಡಿಯನ್ನು ತೊನೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಚಿಕ್ಕದೇವನ ತಾನದೊಳ್ಪುಗಳು ನಾನಾ ರಸಭಾವಗಳನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಚಿಕ್ಕದೇವನ ತಾನ ಸಂತಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು 'ಮಾನುಷಾನಂದಂ ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಪರಮಾನಂದ'ವಾದಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] ಹೀಗೆ ಕವಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತಿಮನ ಗಾನ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನೂ ಆತನ ರಸಾಭಿಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮನವಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಹೃದಯವನ್ನು ತೆರೆದು ಹೀಗೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ; 'ಆ ವೇಣುಗೋಪಾಲಕಂ ಸಂಗೀತಾಮೃತಮಿವಾವೆನೆಂದು ಚಿಕ್ಕದೇವಾಭಿಖ್ಯೆಯಿಂ ತಾಳ್ದಿದಂ'.[5]

ಇನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಅಪ್ರತಿಮನ ವಿಕ್ರಮ, ಸುಚರಿತ್ರೆ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[6]

---

1. ಅದೇ : I 25, 32. III–50
2. ಅದೇ : III–119. II–7.
3. III–122.
4. ಅದೇ ; I–40, 43, 46, II–6 III–17.
5. ಅದೇ : III–17.
6. ಅದೇ : III–126; 87, 46, 16

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು, ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದವನು. ಈತನ ದಯೆಯೂ ಅಂತಹದೇ. ಈತನ ಮನಸ್ಸು ಅರಳುತ್ತದೆ, ಸಂತಸ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ನೆವವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈತನ ದಯಾ ಕಟಾಕ್ಷ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನ ಔದಾರ್ಯವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಕಾಮಧೇನು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳು ಕೇಳಿದುದನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಸ್ವರ್ಗದ ಮಾತಾಯಿತು; 'ಈ ನೆಲದೊಳಗೆ ಬೇಳ್ಪುದನೇನೇನುಮನೀವನೊಲ್ದು ಚಿಕ್ಕ ದೇವೇಂದ್ರ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ರಾಜನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಆತನನ್ನು 'ಅಪ್ರತಿಮ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೆನಿಸುವ ನೃಪತಿಯನ್ನು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಕಾಣದಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಅಪ್ರತಿಮಂ ನೀನೆಂದು' ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ತುತಿಸಿದುವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಜಗದೊಳ್ ನರಪತಿ ಚಿಕದೇವೇಂದ್ರಂ ಗರಿದಾಯ್ತುಪಮಾನಮೆಂದಱಿನ ಪ್ರತಿಮನಿವಂ' ಎಂದೂ, 'ಶಿವಾಜಿಯ ಸೊರ್ಕಂ ಮುಱಿದಿಕ್ಕಿಯಪ್ರತಿಮ ವೀರಾಭಿಖ್ಯೆಯಂ ತಾಳ್ದಿದಂ' ಎಂದೂ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ.[1]

ಗುಣಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಪ್ರತಿಮನು ಅಷ್ಟೇ ಪರಾಕ್ರಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ರಾಜನಾದವನಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳಂತೆ ಪರಾಕ್ರಮವೂ ಶೋಭೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಷ್ಟೆ. ಇವನು 'ಅಹಿತಭೂಪರಿರ್ದೆಗೆ ನೃಸಿಂಹನಂತಿದ್ದನು'. ರಿಪುಗಳ ಹೃದಯವನ್ನು 'ಚಿಕ್ಕದೇವ ಖಡ್ಗವಧು' ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ನೋಡುವ ಜನಗಳಿಗೆ ಚಿಕ್ಕದೇವನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಹಗೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿ ಹಾಕುವ ನೀಳವಾದ ನಾಲಗೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು.[2]

ದಾನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರತಿಮನದು ಎತ್ತಿದಕೈ. ಸತ್ಪಾತ್ರರಿಗೆ ಹಣವನ್ನೂ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನೂ ದಾನಮಾಡಿದ್ದನು; ದ್ವಿಜರು ಭೂರಿದಯಾಮೃತವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ತಣಿದಿದ್ದರು. ಬಡವರ ದುರ್ಗತಿಯ ದುಃಖವನ್ನು ಇವನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದನ್ನು 'ದಾನ ಕ್ಷಾತ್ರಾದಿಗಳಿಂದೀ ನರಪತಿ ಕೀರ್ತಿ ಬಿತ್ತರಂ ಬಡೆಯೆ ಕರಂ' ಎಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ.[3] ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸತ್ಕೀರ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅರಸನು ಆಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯದ ಪತಿತರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.[4] ಆದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ಸದಾ ಮರುಕದಿಂದಿದ್ದನು. 'ತಾಯಂತೆ ಪೊರೆದು ತಂದೆವೊಲಾಯತಿಯೊಳ್ ಹಿತಮನೆಣಿಸಿ' ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನು

1. ಅದೇ : III–28, 132. iv–14.
2. ಅದೇ : III–20, 24, 29.
3. ಅದೇ : I–27, III–54, 68, 90
4. ಅದೇ : III–149.

ಕಾಪಿಡುವಂತೆ ಕಾಪಿಟ್ಟನು; ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಅನುರಂಜಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಚ್ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಸನ್ನಿಧಾನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚಿತು ಎಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1]

ಸಾಮಂತರಾಜರು ಚಿಕ್ಕದೇವನ ಕರುಣಾಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸದಾ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನೊಳ್ಸಾಮಂತರ್ ಮಹಿಶೂರ ಗಡಿಯ ಸನಿಯದ ಮಹಿ' ಯನ್ನು ಪಡೆದ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನು ಜರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅಪ್ರತಿಮನ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಂತ ನೃಪರು ಅರಸನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಜ್ಞೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶಿರಸಾವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಚಿಕ್ಕದೇವನ ಪಡೆವಳರು ಶೂರರು. ಶತ್ರುರಾಜರ ಸೈನಿಕರು ಮೈಸೂರಿನ ಸುಭಟರೆಂದ ಕೂಡಲೇ ತಮ್ಮ ಜೀವದಾಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆಯೇ.[3] ಅಪ್ರತಿಮನಲ್ಲಿದ್ದ ಕುದುರೆಗಳೂ ಸಹ ಜಾತ್ಯಶ್ವಗಳು. ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] ಮುಂದೆ ಚಿಕದೇವನ ಊಳಿಗದವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಚಿಕ್ಕದೇರಾಯ ನೂಳಿಗದವರೇಂ ಕುಂದಿದರೇ' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾನೆ

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಕರ್ಣಾಟಕದೇಶವನ್ನೂ ಮೈಸೂರು ದೇಶದ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಣ ರಾಜಮನೆತನಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ :[5]

> ಪೊರೆದರ್ಕೊಂಗಣಿವರ್ಮರಾಟಚಿಕೆ ಬಲ್ಲಾಳರ್ಕುಱುಂಬರ್ತೆಲುಂ
> ಗರುಮನ್ದಿಂಗವರೊಳ್ಪುದುಂಗದೆರವೆಂಬಂತಿರ್ದುದಿಂದಿಂತು ಸಾ
> ದರದಿಂ ಕನ್ನಡರಾಯರಾಳ್ವಿನೆಗಮಿಾ ಕರ್ಣಾಟದೇಶಂ ಕರಂ
> ಹರಿಸಂ ಬೆತ್ತುದು ಮತ್ತಮಪ್ರತಿಮನಿಂ ಬಿಟ್ಟಿಪ್ಪ ದಾನಂದದೊಳ್.

V

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತದ ವಸ್ತು, ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

---

1. ಅದೇ : III–1, 102 158.
2. ಅದೇ : III–142, 145, 152-
3. ಅದೇ : III–144, IV–5.
4. ಅದೇ : III–175–176.
5. ಅದೇ : III–121,64.

ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕಾಮಧೇನು=ಬಾಂಬಸು, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ=ಬಾಂಮರ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು=ನುಡಿವುರುಳ್ಗಳೊಳ್ತೊಡವುಗಳು, ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು. 'ಈ ಒಳ್ಗನ್ನಡಗಳು' ಆಂಡಯ್ಯನನ್ನು ನೆನೆಯಿಸುತ್ತವೆ[1] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ ಈ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೀಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅವನ ಲಲಿತವಾದ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಇಂತಪ್ಪ ಕಾವ್ಯಂ ಗದ್ಯಮಯಂ, ಪದ್ಯಮಯಂ, ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯಮೆಂದು ಮೂಱುಂ ತೆಱಂ. ಇವಱೊಳ್ ಚಿಕದೇವರಾಜವಂಶಾವಳಿ ಮುಂತಾದುವು ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಂಗಳ್; ಚಿಕದೇವರಾಜ ಶತಕಂ ಮುಂತಾದುವು ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಂಗಳ್; ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯಂ ಮುಂತಾದುವು ಗದ್ಯ ಪದ್ಯೋಭಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯಂಗಳ್; ಇದರ್ಕೆ ಚಂಪುವೆಂದುಂ ವಸ್ತುಕಮೆಂದು ಪೆಸರ್" [2].

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾದರಿ ಹೀಗಿದೆ :

"ಇಂತಪ್ಪ ಕಾವ್ಯಗುಣಂಗಳ್ ಮೂಱೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದೊಳ್ ಮಮ್ಮಟಂ ಪೇಳ್ದಂ; ಇರ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕೆಂದು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದೊಳ್ ವಿದ್ಯಾನಾಥಂ ಪೇಳ್ದಂ; ಇಪ್ಪತ್ತುಂ ಗುಣಂಗಳೆಂದಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರದೊಳ್ ವಾಮನಂ ಪೇಳ್ದಂ; ಈ ಪಕ್ಷಂಗಳೊಳ್ ಓಜಃ ಪ್ರಸಾದ ಮಾಧುರ್ಯಂಗಳೆಂಬ ಮೂಱೇ ಗುಣಂಗಳೆಂದೊಡೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾದ ಶ್ಲೇಷ ಸೌಕುಮಾರ್ಯಾದಿ ಗುಣಂಗಳ್ತಳಿಯದೇ ಪೋಕುಂ; ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಗುಣಂಗಳಂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪೇಳದೆ, ಇರ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕುಂ ಗುಣಂಗಳೆಂದೊಡೆ, ವಿವೇಕಂ ತೋಱದು. ಅದಱಿಂ ಶಬ್ದಗುಣಂಗಳ್ ಪತ್ತು ಅರ್ಥಗುಣಂಗಳ್ ಪತ್ತು ಎಂಬ ಪಕ್ಷಮೆ ಲೇಸು."[3]

ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಕುದುರೆಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಹಾಗೆ ತಾನು ಕಂಡ ಕುದುರೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ :

ಕಿಱಿಗಿವಿ ದೇಸಿವೆತ್ತಸಿಮೊಗಂ ಸಘುರು ಸ್ವನನಾಸಿಕಾಪುಟಂ
ಮಿಱುಗುವ ಕಂದಮುರ್ಬಿದೆರ್ದೆ ಪೆರ್ದೊಡೆ ನುಣ್ಪೊಡೆ ಸಣ್ಣಗಾಲ್ಗಳುಂ
ನೆಱೆಗೊಳಗುರ್ಬುವಚ್ಚಳ ಮುದಂಚಿತವಾಲಧಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೋಮದಿಂ
ಮೆಱೆದವು ಸಂಗರಾಂಗಣದೊಳಪ್ರತಿ ವೀರನ ವಾಜಿರಾಜಿಗಳ್.

1. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ; ಪುಟ 66.
2. ಅ.ವಿ.ಚ. ಪುಟ 6.
3. ಅದೇ ಪುಟ 7.

ಇನ್ನು ಆ ಕುದುರೆಗಳ ಸಿಂಗಾರ ವರ್ಣನೆ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ :

ಇಕ್ಕಿದ ಪಕ್ಕರಕ್ಕೆ ನಿಡುರ್ಘುಲ್ಲಿ ತೊಡಂಕುವ ತೋಜಿಗೊಂಡೆಯಂ
ಸೆಕ್ಕಿದ ಖಂಡೆಯಂ ಬಿಗಿದ ಬಿಲ್ಪೊದೆದುಂಬಿದ ಬೋಳೆಯೆಂಬು ಕಂ
ದಕ್ಕಮರ್ದಿಟ್ಟ ದಿಟ್ಟಸರಪೊಂಬಲೆಗಳ್ಮೊಗರಂಬಮೊಂದು ಪೊಂ
ಬಕ್ಕಿಯ ಬಾಸಿಗಂ ಮೆಱೆಯೆ ರಾಜಿಪುವಾಮಹಿಶೂರ ವಾಜಿಗಳ್.[1]

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಶೈಲಿ ಲಲಿತವಾಗಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

ನೆವಮಿನಿತಿಲ್ಲದೊಲ್ದು ಮೊಸೆಗುಂ ನೆನೆಗುಂ ಬರಿಕುಂ ದಯಾರಸಂ
ಕವಿತರೆ ನಿಟ್ಟಿಕುಂ ನಲಿಗುವಾದರಿಕುಂ ಮನವಾರೆ ಮನ್ನಿಕುಂ
ಸವಿನುಡಿದೋಱುಗುಂ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನೊಳಪ್ರತಿಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂ
ದವನಿಯನಾಳ್ದ ಬಾೞ್ಗೆ ಸತತಂ ಚಿಕದೇವ ನರೇಂದ್ರ ಚಂದ್ರಮಂ.[2]

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಕೆಲವು ಕಂದಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ನರಪತಿ ಚಿಕದೇವೇಂದ್ರಂ
ಕರೆದೊಲ್ಮೆಯೊಳೊರ್ಮೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನೊಳೊರೆದು
ನಿರವಿಸು ನೀಂ ಕಬ್ಬದ ನುಡಿ
ವುರುಳ್ಗಳೊಳ್ದೊಡವಿನಿರವನೆಂದಪ್ರತಿಮಂ

ತನ್ನಸಿರಿ ತನ್ನಸೇವಂ
ತನ್ನೊಳ್ಗಿಳೆ ತನ್ನ ಭಾಗ್ಯಮಿಾಚಿಕದೇವೇ
ನ್ದ್ರನ್ನೇಮವಿತ್ತನೆಂದೊಲ
ವಿನ್ನಿರವಿಸಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನುನ್ನತಿವೆತ್ತಂ.

ಅಕ್ಕರಿಗರೆರ್ದೆಗೆ ಸಂತಸ
ಮಕ್ಕೆಂದಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತಾಭಿಧೆಯಿಂ
ಸಕ್ಕದದಿಂ ಲಕ್ಕಣಮಂ
ಲಕ್ಕಮನೊಳ್ಗನ್ನಡಂಗಳಿಂ ವಿವರಿಸಿದಂ.[3]

ಹೀಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡಗಳೆರಡೂ ಹದವಾಗಿ ಬೆರೆತು ನಿಂತಿವೆ, ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಸುಲಭ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥವೂ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

VI

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ, 'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಈತನ 'ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ'ದಿಂದ ಮತ್ತು ಈತನ ಬಹು

1. ಅದೇ : III-175-176.
2. ಅದೇ : I-29.
3. ಅದೇ : I-12, 13, 14.

ಮಟ್ಟಿನ ಕೈವಾಡವಿರುವ ' ಚಿಕದೇವರಾಜ ಬಿನ್ನಪ ' ಮತ್ತು ' ಗೀತ ಗೋಪಾಲ ' ಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಪದ್ಯಗಳು. ಒಡೆಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪದ್ಯಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದರಿಂದ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಕೈವಾಡವಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ' ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಕೃತಿಯೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವ ' ಗೀತ ಗೋಪಾಲ ' ವೆಂಬ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಗೀತಾವಳಿ ಕೂಡ ನಿಜವಾಗಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ರಚನೆಯೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ '[1] ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಧುವಾದುದೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನೇ ಆ ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಕೈವಾಡವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[2]

' ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆ 'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದೆ.

ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆ	ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ	ಚಿಕದೇವರಾಜ ಬಿನ್ನಪ (ಒಡೆಯರು)	ಗೀತಗೋಪಾಲ (ಒಡೆಯರು)
1	2	3	4
1. ಅಂದವಿಗೋಪರ್ಸೆ ಮರುಳೊಂ...I–43	4–120	—	—
2. ಅಕ್ಕರವೋದುವಂದೆ...II–15	5–71	—	5–14
3. ಅಡರ್ವರ್ಾಂ ಮೇರು ಶೃಂಗಕ್ಕೆ...III–82	—	—	16–31
4. ಅರಸನ್ನೇಹಿಗನೊಲ್ಮೆಗಂ... I–39	5–103	—	1–6
5. —	ಆಡುವಪಾಂಸು ಕೇಳಿಯೊಳೆ... 5–70	—	24–42
6. ಅಟವಿಂದಂ ತಟ್ಟಿ...I–24	4–100	—	—
7. ಇರದೊಱಿವಾಲಿನೀ...III–73	—	—	66–16
8. ಒಂದು ಕಡೆಯೊಳ್ಮುರುಕ ರೊಂದು...I–21	—	2–11	68–20

1. ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ; ಪುಟ 499.
2. ಒಡೆಯರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

1	2	3	4
9. ಒಡಲೊಳ್ಪತ್ತಪನಾದ... III–25	5–2	—	—
10. ಒಲೆಯುತೆ ಲೀಲೆಯೊಳ್... I–23	—	—	68–19
11. ಒಂದೇತಾನವಿದಿನರ್ಕೆ...II–6	4–127	—	—
12. ಕಂದಂ ಕವಿಕೋಕಿಲ...II–15	1–53	—	—
13. ಕಟ್ಟಿದದಟ್ಟಿ ಕೈದಳೆದ...II–3	4–134	—	—
14. ಕಡೆಗಣ್ಣೊಳ್ಸಿರಿನಿಲ್ಕೆ...III–18	5–107	—	24–41
15. ಆನಂದೈಕರಸಂ...I–28	—	1–2	41–2
16. ಕೃತಿಪತಿ ಚಿಕದೇವೇಂದ್ರಂ II–16	1–52	—	—
17. ಚದುರಂ ಚೌಗಿಯುಲಂಪು ಗಾಊ...I–32	5–105	—	1–3
18. ಜಡಕನದುರ್ಗದಿಂ...III–44	—	—	41–3
19. ತೆಪ್ಪನೆಬೀಣೆವಾಡ...I–40	4–114	—	—
20. ದಳಿತಾರೀಭಶಿರಃ...III–36	—	—	68–18
21. ನೆವವಿನಿತಿಲ್ಲದೊಲ್ಗಂ... III–127	5–101	—	1–7
22. ಪವಣಜಿತಾಂತು...I–34	4–116	—	—
23 ಪವಪದಕ್ಕರಕ್ಕರದ...I–36	4–96	—	—
24. ಬಳೆಗುಂ ಸಂತಸಮುಣ್ಮುಗುಂ... III–46	5–106	—	1–4
25. ಬಿನಯದಬಿತ್ತು...4–21, 1–41	3–17	—	—
26. ಬೇಚಿವನೋಜೆ...III–43	5–80	—	—
27. ಮಯನೊ ಶಂಬರನೊ... III–28	—	1–4	20–33
28. ಮಲೆತಿದಿರಾಂತು ನಿಲ್ವ... III–26	4–138	—	—
29. ಮೊಳೆವೆಳೆದಪ್ಪ...I–46	4–123	—	—

1	2	3	4
30. ವಲಿತಾರಾತಿಸಿರಾಂಕುರ... III–20	—	—	68–16
31. ಶರಣಂ ಶ್ರೀಚಿಕದೇವನಿನ್ನ... II–18	—	—	11–22
32. ಶ್ರೀಮಂತಂ ಯದುಶೈಲ... I–25	—	—	5–12
33. ಸಂಗೀತಾಂಬುಧಿಪಾರಗರ್... III–17	4-129	—	—

ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು—ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳಾಗಿ—"ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ"ದಿಂದ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಹಲವಾರು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇವನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಾಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪದ್ಯಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ :

ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತೆ	ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯಂ
1. ಸುಗುಣಂಗಳ್ಪುದಿದೋಜೆಗೊಲ್ದು, ಚಿಕ ದೇವೇಂದ್ರಂ ಕಳಾಕೋವಿದಂ ತೆಗೆದುತ್ಸಂಗದೊಳಿಟ್ಟು ಲೀಲೆವಿಗೆ ವಕ್ಷೋ ರಂಗ ದೊಳ್ಸಾರ್ಚಿಸೆ ಳ್ಮುಗುರ್ಗೆಯ್ತುಂಪವಣೊಂದೆ ಮೇಳದಿರವಂ ರಾಗೋಚಿತಂ ಗೆಯ್ವಿನಂ ಸೊಗಸಿಂ ಸೂಳ್ವಡಿಕುಂ ಕಳಾವತಿ ಕಳಾ- ರಾವಂ ಗಳಂ ಪಾಂಗಿನಿಂ. ‖ 1–19 ‖	1. ಸುಗುಣೋದ್ರೇಕಕೆ ಕೂರ್ತು ವೀರಚಿಕದೇವಂ ಬೀಣೆಯಂ ಲೀಲೆಯಿಂ ತೆಗೆದುತ್ಸಂಗದೊಳಿಟ್ಟು ನೇವರಿಸಿ ವಕ್ಷೋಜಂ ಗಳೊಳ್ ಸಾರ್ಚಿಸೆ ಳ್ಮುಗುರಿಂ ಠಾವಜಿುಠಾಂಕಿ ಮೇಳದಿರವಂ ರಾಗೋಚಿತಂ ಗೆಯ್ವಿನಂ ಬಗೆದಾಘ್ರಾಣಿಸಿ ಗಲ್ಲಮಂ ಕಳರವೋದಾರಂ ಸರಂದೋಱುಗುಂ ‖ 4–132 ‖
2. ಶ್ರೀವರನಖಿಲ ಜಗಜ್ಜ ನ್ಮಾವನಮುಖ ದಿವ್ಯಲೀಲನಾಶ್ರಿತ ಸುಲಭಂ ದೇವಂ ಚಿಕದೇವೇಂದ್ರಂ ಗಾವಗಮೊಲ್ದೀಗೆ ಸಕಲಸಂಪತ್ತುಗಳಂ. 1–1.	2. ಶ್ರೀವರನಖಿಲ ಜಗಜ್ಜ ನ್ಮಾವನಲಯ ಲೀಲನಮಲಿನಾಶ್ರಿತ ಸುಲಭಂ । ಪಾವನಗುಣಶೇವಧಿ ಚಿಕ ದೇವನೊಳೊಲ್ದಿರ್ಕೆ ರಂಗಮಂಗಳ ನಿಲಯಂ 1–5
3. ವಸುಮತಿಪೆತ್ತುದೋ ದೆಸೆಗಳೀಂದುವೊ ನೇಸರುಗುಳ್ದುದೋ ಕಡಲ್	3. ವಸುಮತಿ ಪೆತ್ತುದೋ ದೆಸೆಗಳೀಂದುವೊ ನೇಸಱುಗುಟ್ಟಿದೋ ಕಡಲ್

ಮಸಗಿ ನೆಗೞ್ಚಿತೋ ಮುಗಿಲುದಿರ್ಚ್ಚಿತೊ ಪೊೞ್ತು ಪೊದಟ್ದು ಸಾರ್ಚ್ಚಿತೋ ಪೊಸಯಿಸಿಯಾಗಸಂ ನೆಲಕುರುಳ್ಚಿತೊ ಪೆರ್ಚ್ಚಿತು ಪೆರ್ಚ್ಚಿತೆಂಬಿನಂ ಪಸರಿಸುವಾ ಮರಾಟಭಟರಂ ಸದೆದಂ ಚಿಕದೇವ ಭೂವರಂ ।। 2–10.	ಮಸಗಿ ನೆಗೞ್ಚಿತೋ ಮುಗಿಲುದಿರ್ಚಿತೋ ಪೊೞ್ತು ಪೊದಟ್ದು ಸಾರ್ಚಿತೋ ಪೊಸಯಿಸಿಯಾಗಸಂ ನೆಲಕುರುಳ್ಚಿತೊ ಪೆರ್ಚಿತು ಪೆರ್ಚಿತೆಂಬಿನಂ ಕೆಸಱಿಯ ನುಂಗಲಂಗವಿಸಿತಾ ಚತುರಂಗ ಬಲಂ ತೆಲುಂಗನಾ. 2–42.
4. ನೆಗೞ್ವಿನಂ ಬಿಡುಗಣ್ಣ ರನ್ನರಚನಾ ಸಂಪನ್ನದಿಂ ಜನ್ನದಿಂ. ನಗೞ್ವಿನ್ನಂದ್ವಿಜರಗ್ರಹಾರಕಲನಾ ಸನ್ಮಾನದಿಂ ದಾನದಿಂ ನೆಗೞ್ವಿನ್ನಂ ಪ್ರಜೆಗಳ್ ಸ್ವಜಾತ್ಯುಚಿತ ತತ್ತದ್ಧರ್ಮದಿಂ ಶರ್ಮದಿಂ ನೆಗೞ್ದಿಂ ಶ್ರೀ ಚಿಕದೇವರಾಯನಿಳೆಯೊಳ್ಸಾ- ಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂ ಪ್ರಾಜ್ಯದಿಂ. 1–27.	4. ನೆಗೞ್ವಿನ್ನಂ ಬಿಡುಗಣ್ಣರನ್ನ ರಚನಾ ಸಂಪನ್ನದಿಂ ಜನ್ನದಿಂ ನೆಗೞ್ದಿನ್ನಂ ದ್ವಿಜರಗ್ರಹಾರ ಕಲನಾ ಸನ್ಮಾನ ಮಾನದಿಂ ನೆಗೞ್ವಿನ್ನಂ ಪ್ರಜೆಗಳ್ ಸ್ವಜಾತ್ಯುಚಿತ ತತ್ತ ತ್ಕರ್ಮದಿಂ ಶರ್ಮದಿಂ ನೆಗೞ್ದಿಂ ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮರಾಜತನಯಂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂ ಪ್ರಾಜ್ಯದಿಂ. 2–89
5. ಕಿಱುಗಿವಿ ದೇಸಿವೆತ್ತಸಿಮೊಗಂಸಘುರು ಸ್ವನನಾಸಿಕಾಪುಟಂ ಮಿಱುಗುವ ಕಂದಮುರ್ಬಿದೆರ್ದೆ ಪೆರ್ದೊಡೆ ನುಣ್ಪೊಡೆ ಸಣ್ಣಗಾಲ್ಗಳುಂ ನೆಱೆಗೊಳಗುರ್ಬುವಚ್ಚಳ ಮುದಂಚಿತ ವಾಲಧಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೋಮದಿಂ ಮೆಱೆದುವು ಸಂಗರಾಂಗಣದೊಳಪ್ರತಿ- ವೀರನ ವಾಜಿ ರಾಜಿಗಳ್. 3–175.	5. ಕಿಱುಗಿವಿದೇಸಿವೆತ್ತಸಿಮೊಗಂ ಸಘುರು ಸ್ವನನಾಸಿಕಾಪುಟಂ ಮಿಱುಗುವ ಕಂದ ಮುರ್ಬಿದೆರ್ದೆಪೆರ್ದೊಡೆ ನುಣ್ಪೊಡೆ ಸಣ್ಣಗಾಲ್ಗಳುಂ ನೆಱೆಗೊಳ ಗುರ್ಬುವೆಚ್ಚಳ ಮುದಂಚಿತವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೋಮದಿಂ ಮೆಱೆದುವುವೇಗದಿಂ ಜಱೆದುವಾಘನ ವಾಜಿಗಳಿಂದ್ರವಾಹಮಂ.
6. ಇಕ್ಕಿದ ಪಕ್ಕರಕ್ಕೆ ನಿಡುಯ್ಖುಲ್ಲಿ ತೊಡಂಕುವ ತೋಱಗೊಂಡೆಯಂ ಸೆಕ್ಕಿದ ಖಂಡಯಂ ಬಿಗಿದ ಬಿಲ್ಪೊದೆದುಂಬಿದ ಬೋಳೆಯೆಂಬು ಕಂ ದಕ್ಕಮರ್ದಿಟ್ಟ ದಿಟ್ಟಸರಪೊಂಬಲೆಗಳ್ಮೊಗರಂ ಬಮೊಂದು ಪೊಂ ಬಕ್ಕಿಯ ಬಾನೆಗಂ ಮೆಱೆಯೆ ರಾಜಿಪುವಾ ಮಹಿಶೂರ ವಾಜಿಗಳ್. 3–176.	6. ಇಕ್ಕಿದ ಪಕ್ಕರಕ್ಕೆ ನಿಡುಯ್ಖುಲ್ಲಿ ತೊಡಂಕುವ ತೋಱಗೊಂಡೆಯಂ ಸೆಕ್ಕಿದ ಖಂಡೆಯಂ ಬಿಗಿದ ಬಿಲ್ ಪೊದೆದುಂಬಿದ ಬೋಳೆಯಂಬು ಕಂ ದಕ್ಕಮರ್ದಿಟ್ಟ ದಿಟ್ಟಸರಪೊಂಬಲೆಗಳ್ ಮೊಗ ರಂಬಮೊಂದು ಪೊಂ ಬಕ್ಕಿಯ ತೊಕ್ಕು ಮೆಯ್ಗೆಱೆಯೆ ಬಾಸಿಗದಿಂ ಮೆಱೆದತ್ತು ಸಪ್ತಿಗಳ್. 2–96

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು 'ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ'ದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಪ್ರತಿಮವೀರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೀನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ; ಚಾರಿತ್ರಾಂಶ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಇದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಾದರಿಯ ಗ್ರಂಥವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ 'ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತ'ದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂತ್ರಗಳು

1.	ತದ್ದೋಷೌಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸಗುಣಾವಲಂಕೃತೀ ಪುನಃ ಕ್ವಾಪಿ	....	ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ, ಮಮ್ಮಟ
2.	ಇದಮುತ್ತಮಮತಿಶಯನಿ ವ್ಯಂಗ್ಯೇ	....	,,
3.	ಅತಾದೃಶೀ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯಂ	....	,,
4.	ಶಬ್ದಚಿತ್ರಂವಾಚ್ಯಚಿತ್ರಂ ವ್ಯಂಗ್ಯಂ	...	,,
5	ಓಜಃಪ್ರಸಾದ ಶ್ಲೇಷ ಸಮತಾ	...	ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿ, ವಾಮನ
6.	ಪದನ್ಯಾಸಸ್ಯ ಗಾಢತ್ವಂ	....	,,
7.	ಶ್ಲಥತ್ವಮೋಜಸಾಮಿಶ್ರಂ	....	,,
8.	ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟ ಪದತಾ ಶ್ಲೇಷ	....	,,
9.	ಅವೈಷಮ್ಯೇನ ಭಣನಂ	....	,,
10.	ಆರೋಹಂತ್ಯವರೋಹಂತಿ	....	,,
11.	ಯತ್ಪೃಥಕ್ಪದತಾವಾಕ್ಯೇ	....	,,
12.	ಸುಕುಮಾರಾಕ್ಷರಪ್ರಾಯಂ	....	,,
13.	ವಿಕಟತ್ವಂಹಿ ಬನ್ಧಸ್ಯ	....	,,
14.	ಪಶ್ಚಾದಿವ ಗತಿರ್ವಾಚಂ	....	,,
15.	ಅತ್ಯುಜ್ವಲತ್ವಂ ಬಂಧಸ್ಯ	....	,,
16.	ಅರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರೌಢಿರೋಜಃ	...	,,
17.	ವೈಮಲ್ಯಂ ಪ್ರಸಾದಃ	....	,,
18.	ಘಟನಾ ಶ್ಲೇಷಃ	...	,,
19.	ಅವೈಷಮ್ಯಂ ಸಮತಾ	....	,,
20.	ಅರ್ಥಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಸ್ಸಮಾಧಿಃ	....	,,
21	ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರಂ ಮಾಧುರ್ಯಂ	....	,,
22.	ಅಪೌರುಷ್ಯಂ ಸೌಕುಮಾರ್ಯಂ	....	,,
23.	ಅಗ್ರಾಮ್ಯತ್ವಮುದಾರತಾ	....	,,
24.	ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಸ್ಫುಟತ್ವ	....	,,
25.	ದೀಪ್ತರಸತ್ವಂ ಕಾಂತಿಃ	....	,,
26.	ರೀತಿರ್ನಾಮ ಗುಣಶ್ಲಿಷ್ಟ	....	,,
27.	ಮಧುರಾಂಸುಕುಮಾರಾಂಚ	....	,,

28.	ಬಂಧಪಾರುಷ್ಯರಹಿತಾ	....	,,
29.	ಓಜಃ ಕಾಂತಿಗುಣೋಪೇತಾ	....	,,
30.	ಯಾಪದಾನಾಂ ಪರಾನ್ಯೋನ್ಯ	....	ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ, ವಿದ್ಯಾನಾಥ
31	ಅರ್ಥಗಂಭೀರಮಾಪಾಕಃ	....	,,
32,	ದ್ರಾಕ್ಷಾ ಪಾಕಸ್ಸಕಥಿತಃ	...	,,
33.	ಸನಾಳಿಕೇರಪಾಕ	...	,,
34.	ಕೌಶಿಕಾರ್ಯ ಭಟೀ ಚ್ಛೈವ	....	ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ, ರುದ್ರಟ ಅಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ,
35.	ಸುಕುಮಾರಾರ್ಥ ಸಂದರ್ಭಾ	....	ರುದ್ರಟ
36,	ಈಷನ್ಮದ್ವರ್ಥಸಂದರ್ಭಾ	...	ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ,
37.	ಅತ್ಯುದ್ಧತಾರ್ಥ ಸಂದರ್ಭಾ	...	,,
38,	ಈಷತ್ಪ್ರೌಡಾರ್ಥ	....	,,
39.	ಉಪಕುರ್ವಂತಿತಂಸಂತಂ	...	,,
40,	ಭವೇದವ್ಯವಧಾನೇನ	....	,,
41.	ಏಕದ್ವಿಪ್ರಭೃತೀನಾಂತು	....	,,
42,	ಯುಮಕಂ ಪಾನರುಕ್ತ್ಯೇತು	....	,,
43.	ಉಪಮಾಯತ್ರಸಾದೃಶ್ಯ	....	ಕುವಲಯಾನಂದ, ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ
44.	ವರ್ಣ್ಯೋಪಮಾನಧರ್ಮಾಣಾಂ	...	,,
45.	ಏಕಸ್ಯೈವೋಪಮಾನೋಪ	....	ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿ, ವಾಮನ
46.	ಪರ್ಯಾಯೇಣದ್ವಯೋಸ್ತಚ್ಚೇದು	....	ಕುವಲಯಾನಂದ, ಅಪ್ಪಯ್ಯ
47.	ಪ್ರತೀಪಮುಪಮಾನಸ್ಯ	....	,,
48.	ಅನ್ಯೋಪಮೇಯ ಲಾಭೇನ	....	,,
49.	ವರ್ಣ್ಯೋಪಮೇಯ ಲಾಭೇನ	....	,,
50.	ವರ್ಣನಾನ್ಯಸ್ಯೋಪಮಾಯಾ	....	,,
51.	ಪ್ರತೀಪ ಮುಪಮಾನಸ್ಯ	....	,,
52.	ಪರಿಣಾಮಃ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಶ್ಚೇತ್	....	,,
53.	ಬಹುಭಿರ್ಬಹುಧೋಲ್ಲೇಖಾತ್	....	,,
54.	ಏಕೇನ ಬಹುದೋಲ್ಲೇಖೇ	...	,,

55. ಸಾತ್ಸ್ಮೃತಿಭ್ರಾಂತಿ ಸಂದೇಹೈಃ	...	,,
56. ಶುದ್ಧಾಪಹ್ನುತಿರನ್ಯಸ್ಯಾ	....	,,
57. ಸಯೇವಯುಕ್ತಿ ಪೂರ್ವ	....	,,
58. ಅನ್ಯತ್ರತಸ್ಯಾರೋಪಾರ್ಥಃ	....	,,
59. ಭ್ರಾಂತಾಪಹ್ನುತಿ ರನ್ಯಸ್ಯಾ	...	,,
60. ಛೇಕಾಪಹ್ನುತಿ ರನ್ಯಸ್ಯಾ	...	,,
61. ಕೈತವಾಪಹ್ನುತಿ	....	,,
62. ಸಂಭಾವನಾಸ್ಯುರುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ	....	,,
63. ರೂಪಕಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ	....	,,
64. ಯದ್ಯಪಹ್ನುತಿ ಗರ್ಭತ್ವಂ	...	,,
65. ಭೇದಕಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಸ್ಯಾ	....	,,
66. ಸಂಬಂಧಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ	...	,,
67. ಯೋಗೇಪ್ಯಯೋಗೋ	....	,,
68. ಅಕ್ರಮಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಸ್ತು	...	,,
69. ಚಪಲಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಸ್ಯಾತ್	....	,,
70. ಅತ್ಯಂತಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಸ್ಯಾತ್	...	,,
71. ವರ್ಣ್ಯಾನಾಂ ಇತರೇಷಾಂಚ	....	,,
72. ಹಿತಾಹಿತೇವೃತ್ತಿಸೌಮ್ಯ	...	,,
73. ಗುಣೋತ್ಕೃಷ್ಟೈಸ್ಸಮೀಕೃತ್ಯ	....	,,
74. ವದಂತಿ ವರ್ಣ್ಯಾವರ್ಣ್ಯಾನಾಂ	....	,,
75. ತ್ರಿವಿಧಂ ದೀಪಕಾವೃತ್ತೌ	....	,,
76. ಚೇದ್ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವಂ	...	ಕುವಲಯಾನಂದೆ
77. ವಾಕ್ಯಯೋರೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯೇ	....	,,
78. ಪದಾರ್ಥವೃತ್ತಿ ಮಪ್ಯೇಕೇ	...	,,
79. ಅಪರಾಂ ಬೋಧನಂಪ್ರಾಹುಃ	....	,,
80. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಯೋ ಸದೃಶಯೋ	...	,,
81. ವ್ಯತಿರೇಕೋ ವಿಶೇಷಶ್ಚೇ	....	,,
82. ಸಹೋಕ್ತಿಸಹಭಾವಶ್ಚ	....	,,
83. ವಿನೋಕ್ತಿಶ್ಚೇದ್ವಿನಾಕಿಂಚಿತ್	....	,,
84. ತಚ್ಚೇತ್ಕಿಂ ಚಿದ್ವಿನಾರಮ್ಯಂ	...	,,
85. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಃ ಪರಿಸ್ಫೂರ್ತಿ	....	,,
86. ಅಲಂಕಾರಃ ಪರಿಕರಃ	....	,,

87.	ಸಾಭಿಪ್ರಾಯೇ ವಿಶೇಷ್ಯೇತು	,,
88.	ನಾನಾರ್ಥ ಸಂಶ್ರಯಃ ಶ್ಲೇಷಃ	,,
89.	ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸಾಸ್ಯಾ ...	,,
90.	ಕಾರ್ಯೇನಿಮಿತ್ತೇ ಸಾಮಾನ್ಯೇ	?
91.	ಪ್ರಸ್ತುತೇನಽಪ್ರಸುತಸ್ಯ	ಕುವಲಯಾನಂದ
92.	ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಂತು	,,
93.	ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಂ ತದಪ್ಯಾಹುಃ	,,
94.	ಉಕ್ತಿರ್ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿರ್ನಿಂದಾ	,,
95.	ಆಕ್ಷೇಪಸ್ಸ್ವಯಮುಕ್ತಸ್ಯ	,,
96.	ನಿಷೇಧಾಭಾಸಮಾಕ್ಷೇಪಂ	,,
97.	ಆಕ್ಷೇಪೋನ್ಯೋ ವಿಧ್ಯಕ್ತೇ	,,
98.	ಆಭಾಸತ್ವೇ ವಿರೋಧಸ್ಯ ...	,,
99.	ವಿಭಾವನಾ ವಿನಾಪಿಸ್ಯಾತ್	,,
100	ಕಾರಣಸ್ಯಾ ಸಮಗ್ರತ್ವೇ	,,
101.	ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಸ್ತೃತೀಯಾಸ್ಯಾ	,,
102	ವಿರುದ್ಧಾತ್ಕಾರ್ಯ ಜನ್ಮಾಪಿ	,,
103.	ಅಕಾರಣಾತ್ಕಾರ್ಯ ಜನ್ಮ	,,
104.	ಕಾರ್ಯಾತ್ಕಾರಣ ಜನ್ಮಾಪಿ	,,
105.	ಕಾರ್ಯಾಜನಿರ್ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ ...	,,
106.	ಅಸಂಭವೋರ್ಥ ನಿಷ್ಪತ್ತೌ	,,
107.	ವಿರುದ್ಧಂ ಭಿನ್ನದೇಶತ್ವಂ	,,
108.	ಅನ್ಯತ್ರ ಕರಣೀಯಸ್ಯ	,,
109.	ಅನ್ಯತ್ಕರ್ತುಂ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ	,,
110.	ವಿಷಮಂ ವರ್ಣ್ಯತೇ ಯತ್ರ	,,
111.	ವಿರೂಪಕಾರ್ಯಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ	,,
112.	ಅನಿಷ್ಟಸ್ಯಾಪ್ಯವಾಪಿಶ್ಚ	,,
113.	ಸಮಂಸ್ಯಾದ್ವರ್ಣನಂ ...	,,
114.	ಸಾರೂಪ್ಯಮಪಿ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ	,,
115.	ವಿನಾನಿಷ್ಟಂಚ ತತ್ಸಿದ್ಧಿಃ	,,
116.	ವಿಚಿತ್ರಂ ತತ್ಪ್ರಯತ್ನಶ್ಚೇ	,,
117.	ಅಧಿಕಂ ಪೃಥುಲಾಧಾರಾತ್	,,
118.	ಪೃಥ್ವಾಧೇಯಾದ್ಯದಾಧಾರಾತ್	,,

119.	ಅಲ್ಪಂತುಸೂಕ್ಷ್ಮಾತ್	....	,,
120.	ಅನ್ಯೋನ್ಯಂನಾಮ	....	,,
121.	ವಿಶೇಷಃ ಖ್ಯಾತಮಾಧಾರಂ	....	,,
122.	ವಿಶೇಷಸ್ಸೋಽಪಿಯದ್ಯೇಕಂ	...	,,
123.	ಕಿಂಚಿದಾರಂಭತೋ ಶಕ್ಯ	....	,,
124.	ಸ್ವಾದ್ವ್ಯಾಘಾತೋಽನ್ಯಥಾಕಾರಿ	....	,,
125.	ಸೌಕರ್ಯೇಣ ನಿಬದ್ಧಾಪಿ	....	,,
126.	ಗುಂಭಃ ಕಾರಣಮಾಲಾ	....	,,
127.	ಗೃಹೀತಮುಕ್ತರೀತ್ಯಾರ್ಥಾ	....	,,
128.	ದೀಪಕೈಕಾವಳೀಯೋಗಾತ್	....	,,
129.	ಉತ್ತರೋತ್ತರಮುತ್ಕರ್ಷ	....	,,
130.	ಯಥಾಸಂಖ್ಯಂ ಕ್ರಮೇಣೈವ	....	,,
131.	ಪರ್ಯಾಯೋಯದಿ	....	,,
132.	ಏಕಸ್ಮಿನ್ಯದ್ಯನೇಕಂ	...	,,
133.	ಪರಿವೃತ್ತಿರ್ವಿನಿಮಯೋ	....	,,
134.	ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನಿಷಿದ್ಧೈಕ	....	,,
135.	ವಿರೋಧೇ ತುಲ್ಯಬಲಯೋಃ	...	,,
136.	ಬಹೂನಾಂಯುಗಪದ್ಭಾವ	...	,,
137.	ಅಹಂಪ್ರಥಮಿಕಾಭಾಜ	....	,,
138.	ಕ್ರಮಿಕೈಕಗತಾನಾಂತು	....	,,
139.	ಸಮಾಧಿಃ ಕಾರ್ಯಸೌಕರ್ಯಂ	....	,,
140.	ಪ್ರತ್ಯನೀಕಂ ಬಲವತಃ	....	,,
141.	ಕೈಮುತ್ಯೇನಾರ್ಥ ಸಂಸಿದ್ಧಿಃ	....	,,
142.	ಸಮರ್ಥನೀಯ ಸ್ಯಾರ್ಥಶ್ಚ	...	,,
143.	ಉಕ್ತಿರರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಃ	....	,,
144.	ಯಸ್ಮಿನ್ವಿಶೇಷ ಸಾಮಾನ್ಯ	...	,,
145.	ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸ್ಯಾತ್ಕ್ರಿಯೋತ್ಕರ್ಷಾ	....	,,
146.	ಸಂಭಾವನಂಯದೀತ್ಥಂಸ್ಯಾತ್	....	,,
147.	ಕಿಂಚಿನ್ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ	....	,,
148.	ಪ್ರಸ್ತುತೇ ವರ್ಣ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥ	....	,,
149.	ಉತ್ಕಂಠಿತಾರ್ಥಸಂಸಿದ್ಧಿ :	....	,,
150.	ವಾಂಛಿತಾದಧಿಕಾರ್ಥಸ್ಯ	....	,,

151. ಯತ್ನಾದುಪಾಯ ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಾ .... ,,
152. ಇಷ್ಯಮಾಣ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ .... ,,
153. ಏಕಸ್ಯಗುಣದೋಷಾಭ್ಯಾಂ .... ,,
154. ತಾಭ್ಯಾಂತೌಯದಿನಸ್ಯಾತಾ .... ,,
155. ದೋಷಸ್ಯಾಭ್ಯರ್ಥ .... ,,
156. ಲೇಶಸ್ಯಾದೋಷಗುಣಯೋಃ .... ,,
157. ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ಸೂಚನಾ .... ,,
158. ಕ್ರಮಿತಾ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಾನಾಂ .... ,,
159. ತದ್ಗುಣಸ್ವಗುಣತ್ಯಾಗಾತ್ .... ,,
160. ಪುನಸ್ವಗುಣ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತಿಃ .... ,,
161. ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥಾನುವೃತ್ತಿಶ್ಚ .... ,,
162. ಸಂಗತಾನುಗುಣಾನ್ .... ,,
163. ಪ್ರಾಕ್ಸಿದ್ಧಸ್ವಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಃ .... ,,
164. ಮೀಲಿತಂಯದಿ ಸಾಧೃಶ್ಯಾತ್ .... ,,
165. ಸಾಮಾನ್ಯಂಯದಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ .... ,,
166. ಭೇದವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಯೋ .... ,,
167. ಕಿಂಚಿದಾಕೂತಪಿಹಿತಂ .... ,,
168. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಾಂತರ .... ,,
169. ಸೂಕ್ಷ್ಮಂಪರಾಶಯಾ .... ,,
170. ಪಿಹಿತು ಪರವೃತ್ತಾನ್ತ .... ,,
171. ವ್ಯಾಜೋಕ್ತಿ ರನ್ಯ .... ,,
172. ಗೂಢೋಕ್ತಿರನ್ಯೋ .... ,,
173. ವಿವೃತೋಕ್ತಿಃ ಶ್ಲಿಷ್ಟಗುಪ್ತಂ .... ,,
174. ಯುಕ್ತಿಃ ಪರಾತಿ ಸನ್ಧಾನಂ .... ,,
175. ಲೋಕಪ್ರವಾದಾನುಕೃತಿಃ .... ,,
176. ಛೇಕೋಕ್ತಿರ್ಯತ್ರ ಲೋಕೋಕ್ತಿಃ .... ,,
177. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಃ ಶ್ಲೇಷ .... ,,
178. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಸ್ವಭಾವಸ್ಯ .... ,,
179. ಭಾವಿಕಂ ಭೂತಭಾವ್ಯರ್ಥ ... ,,
180. ಉದಾತ್ತಮೃದ್ಧೇಶ್ಚರಿತಂ .... ,,
181. ಅತ್ಯುಕ್ತಿರದ್ಭುತಾ ತಥ್ಯ .... ,,
182. ನಿರುಕ್ತಿರ್ಯೋಗತೋ .... ,,

183.	ಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ	....	,,
184.	ಸಿದ್ಧಸ್ಸೈವ ವಿಧಾನಂ	....	,,
185.	ಕಾರಣಸ್ಯ ಸಕಾರ್ಯಸ್ಯ	....	,,
186.	ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರೈಕ್ಯಂ	....	,,
187.	ಚತ್ವಾರೋ ರಸವತ್ಪ್ರೇಯಃ	....	ಕುವಲಯಾನಂದ
188.	ಅಷ್ಟೌಪ್ರಮಾಣಾಲಂಕಾರ	....	,,
189.	ರಸೋಯತ್ರಪರಸ್ಯಾಙ್ಗಂ	....	,,
190.	ಯತ್ರಭಾವಃ ,,	....	,,
191.	ರಸಾಭಾಸಃ ,,	....	,,
192.	ಭಾವಶಾಂತಿಃ ,,	....	,,
193.	ಭಾವೋದ್ಗಮಃ ,,	....	,,
194.	ಸಭಾವಸಂಧಿರ್ಯತ್ರ	....	,,
195.	ಉತ್ತರೋತ್ತರಭಾವಾನಾಂ	....	,,
196.	ಇಂದ್ರಿಯೈರರ್ಥ ನಿಷ್ಕರ್ಷಃ	....	,,
197.	ಲಿಂಗಜ್ಞಾನಾತ್	....	,,
198.	ಯತ್ರಾತಿದೇಶ	....	,,
199.	ಸಶಬ್ದೋಯತ್ರ	....	,,
200.	ಯತ್ರದೃಷ್ಟಶ್ರುತಾ	....	,,
201.	ಅರ್ಥೋಪಲಬ್ಧ ಭಾವೇನ	....	,,
202.	ವಸ್ತುಸಂಭಾವ್ಯತೇಯತ್ರ	....	,,
203.	ಪರಂಪರಾಪ್ರವಾದಾನ	....	,,
204.	ಸ್ಫುಟಭೇದಾವಲಂಕಾರ	....	,,
205.	ಅಲಂಕೃತೀನಾಮ	....	,,
206.	ಉಪಜೀವ್ಯಂ ಯತ್ತದಂಗ	....	,,
207.	ಯತ್ರಾಂಗಿನೋರ್ಮಿಥಶ್ಯೋಭಾ	....	,,
208.	ಯತ್ರಾನ್ಯೋನ್ಯೋಪಮರ್ದೇನ	....	,,
209.	ಮಿಥಶ್ಯೋಭಾವಹೇಯತ್ರ	....	,,

[84ನೇ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ 129ನೇ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯವರೆವಿಗೆ ಇರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಜಯದೇವ ಕವಿಯ 'ಚಂದ್ರಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ 166ರಿಂದ 169 ಮತ್ತು 177 ರಿಂದ 181 ರವರೆಗಿನ 'ಕುವಲಯಾನಂದ'ದ ಶ್ಲೋಕಗಳು 'ಚಂದ್ರಾಲೋಕ'ದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವುಗಳು.]

ಉಪಸಂಹಾರ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆತನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿರುವ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ 'ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಯುಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[1] ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪಕ್ಷಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಪಕ್ಷ, ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನ ಪಕ್ಷ. ಪಕ್ಷಗಳೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಮನಸ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಭಾವ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನನ್ನು ಅವನ ತಮ್ಮನಾದ ಸಿಂಗರಾರ್ಯನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿಂಗರಾರ್ಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆತನು ತನ್ನ 'ಮಿತ್ರವಿಂದಾಗೋವಿಂದ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ:

1. 'ಎನಿತಂದವಾಗಿ ಮೆಲ್ಪುವಡೆದ ಸಬುದಂಗಳ ಸೇರುವೆಯಿಂ ಸರಳಮುಂ, ಕರಮೆಸೆವ ಪುರುಳ ಪವಣಿಗೆಯಿಂ ಸರಸಮುಮೆನಿಸಿ ತನಿಸೊದೆಯ ಸೋನೆಯಂತೆ ಇನಿದಂ ಕಿವಿಗಳ್ಗೆ ಕಱೆಗುವಿಾ ತಿರುಮಲಾರ್ಯರ ಬಾಯ್ದೆಱೆಯ ಸರಸತಿಯ ಸ್ಪೈಪುವಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಂ.'

2 'ಈ ಪಂಡಿತ ಕವಿಮಂಡಲಾಖಂಡಲರ್ ಪಿರಿದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ಮೃತಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಗ್ರಂಥಂಗಳಂ ಇವಲ್ಲದಿನ್ನುಂ ಸಕ್ಕದದೊಳಂ ಕನ್ನಡದೊಳಂ ಬೇಱೆ ಬೇಱೆ ಕಿವಿಗಿನಿಪಂ ಸೂಸುವ ಪಲವಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಾಲಂಕಾರಂ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕ ಪ್ರಬಂಧಂಗಳಂ ಗಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರವಿಸಿರ್ದರ್.[2]

3. 'ಪಿರುದುಂ ಪ್ರೌಢತ್ವಮುಂ ಪೆರ್ಚಳಿಕೆ ಕವಿವರರ್ ಕಬ್ಬದೊಳ್ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳ್ ವೇಣ್ಕವಿಾ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳ್ ಬಿತ್ತರಿಪೊಡೆ ರಸಮುಂ ತಿರುಮಲಾರ್ಯರ್ಗೆ ಸಲ್ಗುಂ ತರಣಿದ್ಯೋತಂಗಳೇನಾಡವೆ ವಿಧುಮಣಿಯೊಳ್ ನೈದಿಲೊಳ್ ಮತ್ತಮಂ

---

1. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ.

2. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಕವಿ ಮಂಡಲಿಯೆಂದರೆ ತಾನು ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನೆಂದು ಸಿಂಗರಾರ್ಯನ ಅರ್ಥ. ಸಿಂಗರಾರ್ಯ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಾರ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತವ' (ಸ್ತೋತ್ರ) ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಿಂಗರಾರ್ಯನಂತೂ ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. 'ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ'ವು "ವಸ್ತುಕ"ವೆಂದು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತಾಂ ಕರಗಿಪ್ಪಂ ಬಿರ್ಚುವಂ ಚಂದಿರನೆ ಉಬ್ಬಿದವರ್ಗೆಂತೊಸರ್ಗುಂ ಮಲರ್ಗುಂ.' ಸಿಂಗರಾರ್ಯನು ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಶಂಸೆ ಸಹಜವೆಂದು ಆತನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಂಗರಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನೂ ಕೂಡ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಹಾಗೆಂದು ಅವಳೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಗುರು ಸಿಂಗರಾರ್ಯನನ್ನು ಆಕೆ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನು ತಿಮ್ಮಕವಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದನು. ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನನ್ನು ಅವರು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿ ಸಿದ್ದಾರೆ*

ಹೀಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯ, ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯರ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನಿಲ್ಲಲು ಕಾರಣ ಹಲವಾರು. ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನಂತೆ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ಈತನ 'ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ' ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದರೂ, ಇವನ ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳು ನಾವೀನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. 'ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ ವಂಶಾವಳಿ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೃಷಿಮಾಡಿದನು. 'ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಚಂಪೂ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪುನರುದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜೀಯ ಮತ (ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ)ದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸಿ 'ಮತತತ್ವ' ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ತಿರುಮಲಾರ್ಯನನ್ನು ಮಹಾಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹಲವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[1] ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನಿಗೆ ಮಹಾಕವಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕವಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ಏರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಆತನ ಸತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು, ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲಬೇಕು; ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

* ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

1. ಮಹಾಕವಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ 'ಚಿಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿ' ಎಂದು ರಾಮಾನುಜ ಐಯಂಗಾರ್ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 1933ರ ಮುದ್ರಣ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಆ ನಾಡಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರವಾದಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ನಾಲಗೆಯಾಗಿ, ಕವಿಲೇಖಕ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದರ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕತೆಗಾರರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು, ಅವರಿಗೆ ಆಸರೆ ನೀಡಿತು, ಮೆರೆಸಿತು; ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯುಂಟುಮಾಡಿತು. ಹತ್ತಾರು ವಾಗ್ಮಿಗಳು ನೂರಾರು ವೇದಿಕೆಗಳಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದೊಂದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಉಗಮದೊಡನೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜಾಗೃತಿಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು.

—ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ

(ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ, ಪು. ೩೩೮ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು, ಎ.ಆರ್.ಕೃ.)

ಗೀತಾ ನಾವಲ್

ಕಲೆಯ ಕುರಿತಂತೆ—ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸುಂದರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾರೂಪ. ಈ ಆಲೋಚನೆ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಕಲ್ಪಕತೆಯ ರಂಗಿನ ಆವರಣ ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು.

‘ಕಲೆ’ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥದ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲೇ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಕಲೆ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದ ಪದರುಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಸಂಗೀತ-ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ-ಚಿತ್ರಕಲೆ, ನಾಟ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಾಯೀ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಆವರಣದೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಭಾವಭಾವನೆಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಕಲೆ, ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನೈದಾಳುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಇದು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ನಿರ್ವಿವಾದ ಅಂಶ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಭಾವ-ಭಾವನೆಗಳ ಯಥಾವತ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಜನರ ಕುಣಿತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇನಲ್ಲ. ಈ ಕುಣಿತದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ಜನಪದ ನೃತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಜನಪದ ನೃತ್ಯದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೃತ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಏನೆಲ್ಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಶ್ರುತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕರೂಪತೆಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಬಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಂಶಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಮಸೋಪಾನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಸಂಗೀತ

ಎಂಬುದು ದೈವಿಕ ದನಿಯಾಗಿ, ನೃತ್ಯ ಎಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಭಾವಿತವಾಗಿವೆ ವಿದ್ಯೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು, 'ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಕಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಮಗಾನ ಮೋಹಿನೀ' ಎಂದು ಕೀರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳ ತವರೂರಾದ ಭಾರತವು 'ವೇದವಾಣಿ ಪುಣ್ಯಜನನಿ' ಎಂದೂ ಸ್ತೋತ್ರಿತ ವಾಗಿದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರುತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಕಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪೂಜಾಕಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳ ತವರೂ ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ದೊರೆತು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೀತಿಯ ವೈಭವಯುತ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವೂ ಸಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಆದರೆ, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮರೆತೇಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯೊಂದೇ ಮಾನವನನ್ನು ಕಲಾನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಮನುಷ್ಯ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಚೆಲುವಿನ ಆರಾಧಕ. ಸೌಂದರ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಯಷ್ಟಕ್ಕೇ ತೃಪ್ತನಾಗದ ಅತ, ತಾನು ಕಂಡ ಚೆಲುವನ್ನು ಶಾಶ್ವತೀಕರಿಸುವ ಚಪಲದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅನುಭವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತ ಹೋದಷ್ಟೂ ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮುಖಗಳೇ ಆಗಿ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾವ ಪೂರ್ಣತೆಯ ರಂಗೆರಚಿಕೊಂಡ ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳು ವಂತಾಯಿತು.

ತಾನು ಕಂಡ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕೋನಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಮಾನವ, ಬದುಕನ್ನು ನಿಸ್ಸಾರವಾಗಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದ ದೈನಂದಿನ ಏಕ ತಾನತೆಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಸಂಗೀತದ ಸಪ್ತ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ, ನೃತ್ಯದ ಭಾವಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಾದತರಂಗಗಳನ್ನೂ; ಶಿಲ್ಪಕಲೆ–ವಾಸ್ತುಕಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿದ.

ಬಹುಶಃ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಗಳಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಅನುಭವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದಾಗ ಕಲೆಗಾರ, ಹೆಚ್ಚು ತಾಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ ತಾನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ ಶೃಂಗಾರ, ಶೋಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಕಂಡರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ತನ್ನವರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಪಾಡನ್ನು

ಧ್ವನಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ರಸ್ಕಿನ್ ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, 'The frozen Music' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿರಬಹುದು!

ಹೀಗೆ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಆ ಕುರಿತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶೈಲಿ-ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾರ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಲೆಗಳಿಗೊಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆವರಣವೊದಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕಲೆಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಯುಲ್ಲಂತೂ ಈ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯೇ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಘನತೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಕದಲದೇ ಇರುವುದೊಂದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ. ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತಳಹದಿ ಇಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ಮೆನನ್ ಬಹಳ ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ—"ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತ—ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ; ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಬ್ಯಾಲೆ—ಭಾರತೀಯ ನೃತ್ಯ; ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನುಳ್ಳವಾದರೂ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಥಾರ್ಥತೆಗಿಂತ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಯಥಾರ್ಥತೆಯ ಮೇಲೆ; ತಾರ್ಕಿಕತೆಗಿಂತ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಜಾಸ್ತಿ."* ಬಹುಶಃ ಈ ಅಂಶವೇ ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕೊಂಡಾಡಿಕೊಂಡರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಏನೆಲ್ಲ ಸಾಧಿತಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕಠಿಣಶ್ರಮದ ಅಗತ್ಯ ಖಂಡಿತ ಇದೆ. ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಭರವಸೆ ಕಲೆಗಾರರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಲೆಗಾರನನ್ನು ಮಾನಿಸಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನ ಕಲೆಯೇ ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೈತಿಕಧೈರ್ಯ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಜೀವಾಳವಾದ ನಾದಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ, ಪುರಾತನ ಆಲೋಚನಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕಲಾಪ್ರಪಂಚ ತಾಳಲು ಸಾಧ್ಯ; ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು.

---

*V. K. R. Menon, 'Indian Music', Readings on Indian Music.

"ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಂದೆ, ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ತಾಯಿ"

—ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ

(ನೆನಪು. ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ, ಪು. ೫)

'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ವು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಮಧೇನುವಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿ, ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯಃವಾಗಿ ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

—ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್

(ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಅಂಬಳೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ, ಪು. ೧೯.)

ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ

ಜೈನರು : ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ನಂಟು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಶತಮಾನದಾಚೆಯದೂ ಅಲ್ಲ, ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳಾಚೆಯದು. ಪ್ರಾಯಃ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೇ ಜೈನರ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಶಾಖೆಯಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ. ಸುಮಾರು ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಯಿತೆಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಸರಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ, ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಸಾಮ್ರಾಟ ಅಶೋಕನು ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ. 230ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಜೈನಮುನಿ ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರಿಂದ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮುನಿಗಳೊಂದಿಗೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂರ್ವ ಮೂರನೆಯ ಶತಕವು ಮುಗಿಯುದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಭಾಗವತ ಕಥೆಯ ಒಂದು ಆಧಾರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಜನಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಜನಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇತ್ತು.

'ಪ್ರಾಕೃತ' ಜೈನರ ಮೂಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಲವಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 12 ವರ್ಷ ತೀವ್ರತರವಾದ ಕ್ಷಾಮ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರು ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮುಂತಾದ ಸಹಸ್ರಾರು ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಜೈನರ ಗುಂಪು ವಾಯುವ್ಯ ಭಾರತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿತು. ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರು ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದರು. ಹೀಗೆ ಅವರು ಅವರೊಂದಿಗಿನ ಮುನಿಜನ, ಅವರ ಧರ್ಮ,

ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿತು.

ಜೈನರ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೂಸು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಆಸ್ತಿಯೆನಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ತೆಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಕೃತದ ಸೌಗಂಧವನ್ನು ಬೀರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು ಜೈನರು. ಅಂತೆಯೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಲು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ನೀಡಿರುವ ಟಾನಿಕ್ಕು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಒಡಲು ಸೇರಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಆಗಲು ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಜೈನರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಕೊಂಡದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೇ ಈ ಬಗೆಯ ಜೈನರ ಪ್ರಾಕೃತದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಅಚ್ಚಳಿಯದಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಶಾಸನ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಶಾಸನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಭಾಷೆಯ ಸುಳಿವು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಟ್ಟಹರ (ಭಟಾರ) ಬಟರಿ, ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ ಜಯಣನ್ದಿ, ಸಿದ್ಧಾನ್ತ, ಭಟಾರ, ಸಿದ್ಧಶಿಲೆ, ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯ ಜಿನವಲ್ಲಭ, ಜಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು. ಹೀಗೆಯೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ವಿಪುಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೈನ ಪರವಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ— "ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಸಂಘ, ಗಣ, ಗಚ್ಛ ಅನ್ವಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ತಪ್ಪದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೂಲ ನಂದಿ, ದ್ರಾವಿಡ, ಶ್ರೀ ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಘವೆಂದೂ, ದೇವ, ಸೇನ, ಬಲಾತ್ಕಾರ (ಬಳಗಾಱ) ದೇಶೀಯ, ಪುನ್ನಾಗ ವೃಷಮೂಲ, ಚಂದ್ರಿಕಾವಾಟ, ಸೂರಸ್ತ, ಕಾಣೂರ್, ಕಾಕೆಯ, ಅಜಿಗಣವೆಂದೂ ಪೊಗರಿ ಪುಸ್ತಕ, ತರಿಗರಿಗಲ್, ಸರಸ್ವತಿ, ಕೇರೂರ್, ಚಿತ್ರಕೂಟ, ತಿಂತ್ರಿಣಿಕ ಮೇಘಪಾಷಾಣಗಚ್ಛವೆಂದೂ, ಪೊರಳ್, ಪಾಷಾಣ, ಕೊಂಡಕುಂದ ಅರುಂಗಳ ಕೀರ್ತ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಹನಸೋಗೆ, ಮೈಲಾಪ, ಇಂಗಳೇಶ್ವರಾನ್ವಯ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾಧಿ ಸಲ್ಲೇಖನ, ಇಂಗಿಣಿ, ನೋಂಪಿ, ಮುಡಿಪು, ನಿಷಧಿ ಪದಗಳ ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ, ನಂದೀಶ್ವರದಷ್ಟಮಿ, ವ್ರತಗಳ ಬಸದಿ, ಜೈತ್ಯಾಲಯ ನಖರಜಿನಾಲಯ, ತ್ರಿಕೂಟ ಜಿನಾಲಯ, ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನ ದೇವ ಮಂದಿರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗಿನಿಂದ ಜೈನರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಕಲ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಘನತೆ

ಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡು ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಕವಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಜಿಷ್ಣುವಾಗಲಿ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನರಾಗಲಿ, ನಾಗವರ್ಮ, ನಯಸೇನ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಗಳಾಗಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಜೈನ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಹಜ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸಿದರು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನೀಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರ ಧರ್ಮಭಾಷೆ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾಕೃತ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಆದಿಪುರಾಣ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಭರತೇಶ ವೈಭವದಂತಹ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಜೈನಕವಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಡೀ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ನುಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಅಭಿಮಾನ ನೂರ್ಮಡಿಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಸಹಜ ದೇಸಿಗೆ ಅವರು ಮಾರುಹೋದರು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ದೇಸಿಯ ಬಳಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವೆಂಬುದನ್ನವರು ಅರಿತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

(1) ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಕೇವಲ ಪಂಡಿತ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯುಳ್ಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಸುಲಭವಾದುದು.

(2) ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದೂ ಕನ್ನಡಿಗರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾದುದು.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನರು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮನೆ ಮಾತಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರಾದರು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಇವರೊಡನೆ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದೇ ಸಾಧು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಜೈನರಿಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಜೈನರು ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯ ಕೂಡದು. ಏನೆಂದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಯಿತೆಂಬುದೇ ಆ ಅಂಶ.

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅನಂತರ ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಉಸಿರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಆಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರ ಜೈನರೆಲ್ಲರೂ ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು.

ಜೈನರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

(1) ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಕನ್ನಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಆ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು.

(2) ಹೊಸಬಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ 'ದೇಸಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು.

ಪಟಿಗನ್ನಡವನ್ನು ಪೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಖಂಡಿಸಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಪ್ರಾಯಃ ಜೈನರು ಹಳಗನ್ನಡವನ್ನು ಸರಿಸಿ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥವು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥವು. ಕ್ರಿ.ಶ. 8ನೇ ಶತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಈ ಹಳಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕುರಿತು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು— "ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿ ಪದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಪಟಿಗನ್ನಡ. ಬರುಬರುತ್ತ ಅವು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತ ಪದ್ಧತಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಅದುವೇ ಆ ಕಾಲದ ಹೊಸಗನ್ನಡ" (ಹ.ಗ.ಹೊ.ಗ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವೇಚನೆ. ಸಾ.ಪ.ಪ. 22.3 ಪು. 132) ಶ್ರೀವಿಜಯ ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಹಳಗನ್ನಡದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಯಸೇನನು ಕೂಡ ತಾನು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿರುವೆನೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. "ಪೊಸಗನ್ನಡದಿಂ ವ್ಯಾವರ್ಣಿಸುವೆಂ ಸತ್ಕೃತಿಯೆನೆಂದು ಕನ್ನಡಮಂ ಚಿಂತಿಸಿ ಕೂಡಲಾಱದಕ್ಕಟ ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದಮನಿಕ್ಕುವವನುಂ ಕವಿಯೇ?" ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ವೊಡೆ ನೆಱೆಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ಗೆ ಶುದ್ಧಗನ್ನಡದೊಳ್ ತಂದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ. ತಕ್ಕುದೇ ಬೆರಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಳಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕವಿಗಳಾದವರು

ಕನ್ನಡ ಪದ ಪದ್ಧತಿಗಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಬಡವಾಗಿತ್ತೆಂದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ದೇಶಿ ಪದಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿ ಪಳಗನ್ನಡ ಅಥವಾ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತ ಪದ್ಧತಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಹಳೆಯದಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಯಸೇನ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವನಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಉಪಮೆಗಳನ್ನು, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡಿ, ಅನೇಕ ಹೊಸ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಜಾಣ್ಣುಡಿಗಳಂಥ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಚಂಪೂರೂಪದಲ್ಲಿಯು ಹೊಸ ಶೈಲಿಯ ಕೃತಿ ಒಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕಿತ್ತು ಕೀರ್ತಿಕಾಯನಾದ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಯಸೇನ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಆಡುಮಾತಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಡಗು ಬಿನ್ನಾಣಗಳನ್ನು ಗೂಢ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅದು ಉತ್ತಮ ಮಾಧ್ಯಮ ಆಗಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸತ್ವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ನಯಸೇನನ "ಧರ್ಮಾಮೃತಂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ' ಕೃತಿಯೇ ಸರಿ. ಅದು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಅವನ ಅನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಜೈನಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಗದೆ ಇರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ—ಪ್ರಪಂಚದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು" ಎಂಬ ಡಾ. ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ನಯಸೇನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನ, ರಚನೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ತಕ್ಕುದೇ ಬೆರಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ" ಎಂದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೇ ಘೃತ, ತೈಲ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಬಲ್ಲಂಥವೆ ? ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ನಯಸೇನ ಸಂಸ್ಕೃತದ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

> "ಭುವನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕೀರ್ತಿ ಧ್ವಜನಮಳಯಶಂ ಸಂಸ್ಕೃತವಾರಾಶಿಚಿತ್ರೋ
> ದ್ಭವ ಮೇಘಾನೀಕ ತೀವ್ರಾನಳನಘಹರಣಂ ಕೂರ್ಮೆಯಿಂ ಪೇಟಿಚಿತ್ರೋ
> ತ್ಸವದಿಂ ತ್ರೈವಿದ್ಯಚಕ್ರೇಶ್ವರ ವಿಮಳ ಪದಾಂಭೋಜ ಭೃಂಗಂ ವಿನೇಯ
> ಪ್ರವರಂ ಸಾನಂದನಾದಂ ಸುಕವಿ ಜನಮನಃ ಪದ್ಮನೀರಾಜ ಹಂಸಂ"

ಎಂಬ ಅವನ ನುಡಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತನೇಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನೂ ಅಷ್ಟೇ. ತಾನು “ರಾಜದ್ರಾಜಕವೆನಿಸಿದ ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ”ದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡ— “ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ ಮೃದುಬಂಧದೊಳೊಂದುವುದು ಒಂದಿ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತಳ್ಪುದು ತಳ್ತೊಡೆ ಕಾವ್ಯಬಂಧಂ ಒಪ್ಪುಗುಂ” ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಹಜ ಕನ್ನಡದ ಸೊಬಗಿನ ಸೋನೆಯನ್ನು ಹರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ

ಇದಱೊಳ್ ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರ ಸ್ಥಗಿತ ದಶದಿಶಾಮಂಡಲಂ ರಾಜಚಕ್ರಂ
ಪುದಿದಟ್ಟೊಡಿತ್ತದಂಗಿಲ್ಲದಱೊಳೆ ಕುರುರಾಜಾನ್ವಯಂ ಮತ್ಪ್ರತಾಪ
ಕ್ಕಿದಱಿಂದಂ ನೋಡಗುರ್ವುರ್ವಿದುದಿದುವೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಾದಿಯಾಯ್ತು
ಬ್ಜದಳಾಕ್ಷೀ ಪೇಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯಮ ಬಗೆಯೆ ಭವತ್ಕೇಶ ಪಾಶ ಪ್ರಪಂಚಂ

ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಸುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿರಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಸಾಜದ ಕನ್ನಡ ದೊರೆತೀತೆ ? ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ— ಅನಱನಡುವಣಾರ್ದ್ರ ವೃತ್ತಿಕಾ ವಿರಚಿತಮಪ್ಪ ಚತುರಾಂತರದೊಳ್ .... ಗುಣಾರ್ಣವನನ್ನಾದ್ರುಪದಜೆಯನೊಡನೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಹಿತಪುರೋಹಿತ ಪ್ರಜ್ಯಾಜ್ಯಾಹುತಿಹುತ ಹುತವಹಸಮಕ್ಷದೊಳ್ ಕೈಯ್ನೀರೆಱೆದು ಪಾಣಿಗ್ರಹಣಂಗೆಯ್ಸಿ” ಇಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಗದ್ಯ ಭಾಗಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧಾರೆಯನ್ನೆರೆದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರವನ್ನೊಡೆದ ರನ್ನನು “ಹೊಸದೇಸಿಯ ಬೆಡಂಗು, ಕನ್ನಡಮೆರಡಱನೂಱಱ ಕನ್ನಡಮಾ ತಿರುಳುಗನ್ನಡಂ” ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಪಂಪನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷಾಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ “ಪೆಸಱ್ ಮಾಡಿದ ದೇಸೆಯುಂ ಕಡಂಗೊಳ್ಳದ ಕಳ್ಳದ ಕೊಳ್ಳದ ಹೆಮ್ಮೆ” ಪೊನ್ನನಿಗಿದ್ದರೆ ಶಾಂತಿನಾಥನಿಗೆ “ದೇಸಿ ದೇಸೆವೆತ್ತಿರೆ ...... ಪೊಸದೇಸಿಯೊಳೊಂದಿದ ಮಾರ್ಗಂ ಒಳ್ಪು” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಪಂಡಿತ ಮಾನ್ಯರ ಆಶ್ರಯದಾತರ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದೇಸಿಗಿಂತ ಮಾರ್ಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಹೇಳಿದಂತೆ “ದೋಸಮನೆ ಗುಣದವೊಲುದ್ಭಾವಿಸಿ ಕನ್ನಡದೊಳೊಲ್ದು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ್ ದೇಸಿಯನೆ ನಿರಿಸಿ ಖಂಡ ಪ್ರಾಸಮನತಿಶಯಮಿದೆಂದು ಯತಿಯಂ ಮಿಕ್ಕರ್” ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೈನ ಕವಿಯೂ ಎಂಥ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಜನ್ನ ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಎನಗನುಕೂಲಮಕ್ಕೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ನುಡಿ, ಪಂಪನನಿಂಪು ಪೊ
ನ್ನನ ಬಗೆ, ನಾಗವರ್ಮನ ಬಹುಜ್ಞತೆ, ರನ್ನನ ಕಾಂತಿ, ನಾಗಚಂ
ದ್ರನ ರಸಭಾವಂ, ಅಗ್ಗಳನ ವಕ್ರತೆ, ನೇಮಿಯ ದೇಸೆ ಪುಷ್ಪಬಾ
ಣನ ಮೃದುಬಂಧ, ಈ ಕವಿಗಳಲ್ತೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳ್

ನಯಸೇನನ ನಂತರ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕವಿ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜೈನರು ಮೂಡಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಯಸೇನ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯಂಥ ಕವಿಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇಸಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರೂ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಆಡುನುಡಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಖೇಚರಿ–ಗೀಚರಿ, ಸುಖ–ಗಿಖ, ಜೀವ–ಗೀವ, ಬೀದಿ–ಗೀದಿ, "ಗಿಡಿ ಗಿಡಿ ಜಂತ್ರಂ ಮಿಳಿ ಮಿಳಿ ನೇತ್ರಂ" ಇಂಥ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಶಬ್ದಗಳು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ದೇಸಿಬಳಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಜೈನರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. "ಅಂತಿಂತೆನ್ನದೆ ಮುಂ ಪೇಟ್ದಂತೆ ಉಸಿರದೆ ಮೋನದಿಂದಮುಣ್ಬುದು" ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ — "ಹಾಂಗ ಹಿಂಗನ್ನದ ಮುನ್ನೋಡೆ ಬಾಯಮುಚಗೊಂಡ ನಾಹೇಳ್ದಂಗ ತಿಂದಕ್ಯಾಸಹೋಗ" — ಎಂದು ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಾತಱಿಯದ ಸೂಳೆ ಕುಂಟಣಿಯುಂ ಬೈದಳ್, ಪೇಲಿಂಗೆ ನೊಣಗಳ್ ಕಡು ಸೋಲದಿಂ ಎಱಗುವುವು, ಕಪ್ಪುರಕ್ಕೇಗೆಯ್ದುಂ ಎಱಗವು ಜಗದೊಳ್ ಪೇಲೇಂ ಮೇಲಾಯ್ತು ? ಕಪ್ಪುರಂ ಕೀಳಾಯ್ತೇ ? ನೆಚ್ಚಿದೆಮ್ಮ ಕೋಣನೀದಿತ್ತು, ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ರಂಡೆಯಂತೆ, ಮಠದ ಬೆಕ್ಕಿನಂತೆ, ಮೊದಲಿಂ ಪಂದಿಗಳೊಡನಾಡಿದ ಕಱುವುಂ ಪಂದಿಯಂತೆ ಪೇಲಂ ತಿಂಗುಂ, ಇಕ್ಕುಳೊಳ್ ಕಯ್ಯಂ ಕುಯ್ದುಂ ಸುಣ್ಣಮನಿಡುವೆ.

ಹೀಗೆಯೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ಆಯಾಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಮೌಲಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣುಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ದೇವಚಂದ್ರರವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆ, ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಟಗನ್ನಡ ಬೆಳುಗನ್ನಡ
ಒಳುಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಗನ್ನಡಂ ಕಬ್ಬದೊಳಂ
ತಿಳಿದೆಲ್ಲ ಮಿಶ್ರಮಾಗಿಯುಂ
ಮಿಳಿಗಱಿವಂದದೊಳೆ ಪೇಟ್ದೆ ರಾಜಾವಳಿಯಂ

ಹಳಗನ್ನಡ, ಬೆಳುಗನ್ನಡ
ಒಳುಗನ್ನಡವಚ್ಚಗನ್ನಡಂ ಪೊಸತೆಂಬುದು
ತೆಳುಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರದಿನಿದ
ನಿಳೆಯೊಳ್ ಸತ್ಪುರುಷರೊಂದಿ ಕೇಳ್ಪುದು ಸತತಂ

ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಕವಿ ದೇವಚಂದ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಇರಲಿ, ಬೆಳುಗನ್ನಡವಿರಲಿ, ಒಳುಗನ್ನಡವಿರಲಿ, ತೆಳುಗನ್ನಡವಿರಲಿ, ಅಚ್ಚಗನ್ನಡವಿರಲಿ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ರ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನಕವಿಗಳ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿಷ್ಟು ನೋಡಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆ ಏನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ನೋಡ ಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ದುರ್ವಿನೀತನು ಪಾಣಿನಿಯ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯ, ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ 'ಶಬ್ದಾವತಾರ' ರಚಿಸಿದನೆಂದು, ಹುಮ್ಮಚ ಶಾಸನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಜೈನೇಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣ "ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಾಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂಜ್ಯಪಾದ. ಪಾಣಿನಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ "ಶಬ್ದಾವತಾರ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬರೆದವನೀತ. ಈ ನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ನಾಗಾಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ನಾಗಾಯಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಪೂಜ್ಯಪಾದನ "ಶಬ್ದಾವತಾರಕ್ಕೆ" ಟೀಕೆ ಬರೆದವನು ಗಂಗಾರಾಜ ದುರ್ವಿನೀತ ಮಳಖೇಡದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನ ಸಭಾಸದನಾಗಿದ್ದ. ಶಾಕಟಾಯನನು "ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ"ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಕೇಶಿರಾಜನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಸುಮನೋಬಾಣನು ಒಬ್ಬ ವೈಯಾಕರಣ. ಇವರೆಲ್ಲರ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಕನ್ನಡದವೇ ? ಎಂಬುದು ಅವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವವರೆಗೂ ತಿಳಿಯದು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ" ಜೈನ ವೈದಿಕ, ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಕೃತಿ. ಮೂಲತಃ ಜೈನನಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯ "ಕವಿಮಾರ್ಗ"ವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತನಾದ. ಸ್ವತಃ ನೃಪತುಂಗನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ" ವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನನಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ, ಪಟಿಗನ್ನಡ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೆರಕೆ, ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರಗಳು, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡದ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ.

ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ "ರನ್ನಂ ವೈಯಾಕರಣಂ ಜನ್ನಂ ಪೇಳ್ ಕವಿಗಳೊಳಗೆ ವೈಯಾಕರಣಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ

ಮೊದಲ ವೈಯಾಕರಣ ರನ್ನನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ ವ್ಯಾಕರಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಗವರ್ಮರು ರಚಿಸಿದರೆಂದೂ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನಿಗಿಂತ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರ ಭಿನ್ನನೂ ಅರ್ವಾಚೀನನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಜೈನ ವೈಯಾಕರಣರು ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗವರ್ಮನ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಾಕರಣ ಕೃತಿ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳ ಹೊರ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲೆಂದು ಅನಾಮಧೇಯ ಪಂಡಿತನೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಲೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ಟೀಕು" ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ" ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಮೊದಲ ಪ್ರಕರಣವಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಾಕರಣ ಕೃತಿ. ಜೈನ ಕರ್ತೃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಉಪಲಬ್ಧ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ವ್ಯಾಕರಣ. ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ನಾಗವರ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಕರ್ತೃ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲ ಜೈನನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಆಳಿದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ''ನೆಂಬ ಜೈನ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದ್ದಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ "ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ" ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು "ಮುನ್ನಿನ ವ್ಯಾಕರಣಗಳೆಲ್ಲವ ನಿಕ್ಕಿಮೆಟ್ಟುವಂತೆ" ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಆದರೆ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ "ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ". ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು "ನಾಗವರ್ಮ ತನ್ನನ್ನು "ಅಭಿನವಶರ್ವ ವರ್ಮ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವರಷ್ಟೆ. ಆ ಬಿರುದು ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕನ್ನಡದ ಪಾಣಿನಿ " ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿನವ ಪಾಣಿನಿ " ಎಂದು ಕರೆದುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ ಶ. 1900ರ ಅನಂತರದ ಈಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಕನ್ನಡದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಲೀನರಾಗಿ ತಾವು ನೆಲಸಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ

ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಂತೆ ಜೈನರದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಜನರು ಬಳಸುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಳಸಿರುವ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಜೈನರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅನುಪಮವಾದುದು.

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ಜನ್ನನ ಅಷ್ಟಾವಂಕ : ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ನೋಟ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡದ ವಿಮರ್ಶಕರೆ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವರು ಅವಳ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಯೆಂದು ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿರ್ದಯೆಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು 'ಕಾಮುಕ ಹೆಣ್ಣು, ಜಾರಸ್ತ್ರೀ' ಮುಂತಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಯಶಸ್ಸು ನಿಂತಿರುವುದು ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೇಲೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಮುಂತಾದವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' (ವಿಮರ್ಶೆಯದಾರಿ—ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ.) ಎಂಬ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಬದುಕಿನ ಗಹನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರವನ್ನೇನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾ, ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರ ದುರಂತ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅಮೃತಮತಿ ಜಾರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಳ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಿಯತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವಳ ವಿಪರೀತ ಮನೋವಿಕಾರವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅವಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾವ್ಯ ವಾಸ್ತವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬೆಂತರನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಲಿ, ಭವಾವಳಿಯ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಮಾರಿದತ್ತನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನಿಸದ

ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ವನ್ನು ಕಾಣಲು ಏಕೆ ಉತ್ಸಾಹಿಸುವುದೊ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂತರದ ಕೂಗಿಗೂ ಭವಾವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಯೆಂದಾಯಿತು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕವಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೀಗ ಕವಿಯ ಆಶಯದತ್ತ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದವಿನ್ಯಾಸ, ವಸ್ತುಸೂಚಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ 'ಯಶೋಧರನ ಆತ್ಮ ಬೇಟೆಯ ಬಲಿಯಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಲಿದ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಶೋಧರನ ಈ ಆತ್ಮ ಬೇಟೆಗೆ ದೀವದ ಮೃಗವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಹರಣಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿ ಗಡ ಯಶೋಧರ
ನ ಮನಃಪ್ರಿಯೆ ಆಕೆ ದೀವಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್ ಭೂ
ರಮಣನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರ್ಕುಂ

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ನೈಜಪ್ರೀತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಈ ದೀವಮೃಗದ ಪ್ರೀತಿಯಾದರೂ ನೈಜವೊ ತೋರಿಕೆಯದೊ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಂಧಮುಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನೋಡ ಬೇಕಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬಗ್ಗುವ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವಳದ್ದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದೇ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇನ್ನು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಿಗೆ ಅವಳು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಸುಳ್ಳು. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಈಕೆ ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಪ್ರೀತಿಸಿದಳು. ಎಂದರೆ ಯಶೋಧರನತ್ತಣಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನತ್ತ ಓಡಿಸಿದ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಹುಳುಕನೊಂದಿಗೆ ಕಾಮಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ

ರಾಜನಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಿನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ವಿರಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲು ಇಷ್ಟು ರಾದ್ಧಾಂತವೇ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲು, ಒಂದು ಬಿಳಿ ಕೂದಲು, ಒಂದು ಸಾವು, ಒಬ್ಬ ಜಿನಮುನಿಯ ದರ್ಶನ, ಹೀಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದಿಪುರಾಣ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿರಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇವು ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ವಿರಕ್ತಿ ಮೂಡುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲವೇನೊ ! ಅದಿರಲಿ. ಇತ್ತ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ರೂಪಗುಣ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಮೃತಮತಿ ಅವನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತಳಾದದ್ದೂ ಕೂಡ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆತ ಅಷ್ಟಾವಂಕನೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಹಿಂಸಾಪರನೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂದಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಆತನ ರೂಪ ವರ್ಣನೆ ನೋಡಿ :

ಪಱಿದಲೆ ಕುಟಿನೊಸಲಟಿಗ
ಞೊಣ್ಣರೆವಾಯ್ ಹಪ್ಪಳಿಕೆ ಮೂಗು ಮುರುಟಿದ ಕಿವಿ ಬಿ
ಬ್ಬಿಱುವಲ್ ಕುಸಿಗೊರಲಿಟಿದೆರ್ದೆ
ಪೊಱಂಟ್ ಬೆನ್ ಬಾಕಬಸಿರಡಂಗಿದ ಜಘನಂ

ಕಱಿದೊವಲ ಪೞಿಯ ಕುೞಿಯಂ
ತೆಱಿದಂದದ ಮೆಯ್ಯ ನಾತಮಾತನ ಕಯ್ಗಳ್
ಕುಱುಗಣ್ಣು ಕೂನಬೆನ್ ಕಾಲ್
ಮೞಿಯಿಸುವುದು ಟೊಂಕ ಮುೞಿದ ಕತ್ತೆಯ ಕಾಲಂ

ಮುದುಗರಡಿಯ ಮುದುದೊವಲಂ
ದದ ಕರಿಯಂ ತಾಳಕಾಯ ಮೋಳಿಗೆಯೊಂದು
ದದ ಮುರುಡನಷ್ಟವಂಕಂ
ಮೊದಲೊಣಗಿದ ಕೂನ ಕೊರಡಿನಂದದ ಕೊಂಕಂ

ಇಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಠ (ತೊನ್ನು) ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ರೂಪಲಕ್ಷಣವು ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ನೋಡಿದರೆ ಕುಷ್ಠರೋಗದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ.[1]

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಠ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಆಜನ್ಮಪರ್ಯಂತ ಸೇವೆಮಾಡಿದ ಬಾಬಾ ಆಮ್ಟೆಯವರು ಮೊದಲು ಇಂಥ ರೋಗಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಹೋದುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.[2] ಹೆಬ್ಬುಲಿಗೂ ಹೆದರದ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿ ಓಡಿದನೆಂದಮೇಲೆ ಅಮೃತಮತಿಯಂತಹ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯೆ ಲೇಸು ನಲ್ಲರ ಮೆಯ್ಯೊಳ್' ಎಂದು ಆ ಗಜವೆಡಂಗನ ಬಳಿಗೆ ಕಾಮಾತುರಳಾಗಿ ಬಂದಳೆಂದರೆ ಯಾರಾದರೂ ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ? ದೂದವಿಯ ಮುಖದಿಂದ ಬದಗನ ರೂಪವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ನೈಜ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಆಗ 'ಪುಳಿಂದನ

ಕಣೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ವನಹರಿಣಿಯವೊಲ್' ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು, ಅವಳ ಇಚ್ಛಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಯಿತು.

ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕೈವಾಡ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಮೃತಮತಿ ಅವನನ್ನು ಕಂಡು ಕೂಡುವುದಿರಲಿ, ಹೆದರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. Love is blind ಎಂದು ಎಷ್ಟೇ ಒದರಿದರೂ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಸೇರಲು ಅವಳ ಒಳಮನಸ್ಸು ಒಗ್ಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕೈಲಾಗದ ಆ ಷಂಡ ಗಂಡು ಇಂಥ ಮಹಾರಾಣಿಯೊಂದಿಗೆ ಸುರತ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಯಾದರೂ ಆತ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಿದ್ದನೆ? ಅದೂ ಇಲ್ಲ.

ಮುಳಿದಾಕೆ ತಂದ ಮಾಲಾ
ಮಳಯಜ ತಾಂಬೂಲಜಾಲಮಂ ಕೆದಱಿ ಕುರು
ಳ್ಗಳನೆಟಿದು ಬೆನ್ನ ಮಿಳಿಯಿಂ
ಕಳಹಂಸೆಗೆ ಗಿಡಗನೆಱಗಿದಂತಿರೆ ಬಡಿದಂ

ತೋರ ಮುಡಿವಿಡಿದು ಕುಡಿಯಂ
ನಾರಂ ತಡೆವಂತೆ ತಡೆದು ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿಂ
ಬಾರೇಟಿ ಭದಗನೊಡೆದೊಡೆ
ಕೇರೆ ಪೊರಳ್ವಂತೆ ಕಾಲಮೇಲೆ ಪೊರಳ್ದಳ್

ಅವಳು ತಡವಾಗಿ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಮುಳಿದು ಬೆನ್ನಿನ ಬಾರೇಳುವಂತೆ ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, ಅಮೃತಮತಿಯ ಕಿವಿ ಸವಿದನಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಕಣ್ ಸವಿರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ಕಂಡು ಸವಿಯುವಷ್ಟು ರಸಿಕನಲ್ಲ ಅವನು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರಿಬ್ಬರು ಕಾಮಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ದೂರ. ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಪಾತ್ರವೂ ಕೂಡ ಕವಿಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಮೂಕವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕೇಳುವರಾರು? ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ರೂಪಾತಿಶಯಕ್ಕೆ ಹೆದರಿದ ಆತ ಭಯ ಲಜ್ಜಾ ಸಂಕೋಚಗಳಿಂದ ಮುದುಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತೊಳಲುವ ಈ ರೋಗಿಗಳು ಜನರಹಿತವಾದ ಕೋಟೆಕೊತ್ತಲು, ಪಾಳುದೇಗುಲ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ದಯಾವಂತರು ಕೊಟ್ಟ ಅನ್ನಾಹಾರಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[3]

ಇಷ್ಟಾಗಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಮುಳಿಯುವುದಾಗಲಿ, ಅವಳನ್ನು ಒದೆಯುವುದಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವೆ? ಜನ್ನಕವಿ ಇಲ್ಲಿಯೆ ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವುದು. 'ಕಣೆನಟ್ಟುನಿಂತ ವನಹರಿಣಿಯ ವೊಲ್' ಇದ್ದ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಬದಗನಲ್ಲಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ ಕವಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕೊಂದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಯಂಕರ ತಿರುವು (hair pin curve) ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ

ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಅವನ ಮತೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಇಂಥಪ್ಪ ಕುರೂಪಿಯೂ ರೋಗಿಯೂ ಆದ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡುವಷ್ಟು ಕಾಮುಕಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು

ನೋಡುವ ಕಣ್ಗಳ ಸಿರಿ ಮಾ
ತಾಡುವ ಬಾಯ್ಗಳ ರಸಾಯನಂ ಸಂತಸದಿಂ
ಕೂಡುವ ತೋಳ್ಗಳ ಪುಣ್ಯಂ
ನಾಡಾಡಿಯ ರೂಪೆ ಕುವರ ವಿದ್ಯಾಧರನಾ

ಹೀಗೆ ಯಶೋಧರನಂತಹ ರೂಪಾತಿಶಯವುಳ್ಳ ಗಂಡನಿರುವ ಅಮೃತಮತಿ ಬದಗನನ್ನು ಕೂಡಿದಳೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಅಸಂಭವ. ಮೇಲಾಗಿ ನಡುಹರೆಯವನ್ನು ದಾಟುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ವಯಸ್ಸಿನ ರಾಜಕುಮಾರ ಯಶೋಮತಿಯೆಂಬ ಮಗನಿದ್ದ. ಇನ್ನೂ ಮಹಾರಾಣಿಗೆ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ಚಪಲತೆಯಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಉತ್ತಮ ರೂಪಗುಣ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಳದಾರಿಗಳನ್ನೂ ರಹದಾರಿಗಳನ್ನೂ ಅವಳೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿ ಹಾಗೂ ಯಶೋಧರ ಇವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಿರಸಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅರಕೆಗಾಗಲಿ ಎಡೆಯಿದ್ದ ಸೂಚನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅವನ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದಳು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಟವೇನು ? ಅವಳಷ್ಟು ಸಂಗೀತ ಪ್ರಿಯಳೂ ದಯಾರ್ದ್ರ ಹೃದಯಳೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆತನನ್ನು ಕರೆಸಿ, ಅರಮನೆಯ ವೈದ್ಯರಿಂದ ರೋಗನಿದಾನ ಮಾಡಿಸಿ, ಔಷಧೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದು ಮಾನವೀಯ ಲಕ್ಷಣ, ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು.

ಇದೆಲ್ಲ ಹಾಗಿರಲಿ. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕ ವರ್ಗ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವೆಂದೇ ಭ್ರಮಿಸಿ ಕೆಲವರು ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿಷಾದ ಪಟ್ಟರು.[4] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಡಿವಂತರು ಅವಳನ್ನು ಜಾರ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಜರೆದು ಮಾತನಾಡಿದರು.[5] ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಬದಗನಂತಹ ಕನಿಕರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರೀತಿ ಉಜ್ವಲವಾದುದೆಂದೂ ಅಚಲವಾದುದೆಂದೂ ಸಾಧಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಬೇಡವೆ ನೋಡಿ.

ಬಸಿದಪುದು ಮೆಯ್ಯ ಕೀವುಂ
ರಸಿಗೆಯುಮೊಡಲಱಿದುದಾದೊಡಂ ನಾಯ್
ಬಸನಿಗತನಮಂ ಮಾಣ್ದೇ
ಕಿಸುಗುಳಿಯಿಂ ಜವನುಮುಯ್ಯಲೇಂ ಪೇಸಿದನೋ

ಮದನನ ಮಾಱಿಂಕದ ಚೆಂ
ದದ ಗಂಡನ ಮೃತದನ್ನಳತ್ತೆಯನಿವಳೋ
ವದೆ ಕೊಂದಳ್ ಪಾಪಂ ತಿ
ನ್ನದು ಪಾತಕಿ ಪುಟಿತೊಡಲ್ಲದೇಂ ಸತ್ತಪಳೇ

ತೊನ್ನನ ಕೂಟದಿ ನಾದುದು
ತೊನ್ನೀ ರೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಡು ಕಳ್ ವಿಷಮೆನೆಯುಂ
ಮನ್ನಿಸಳೆ ಮಗನ ಮಾತನಿ
ದೇಂ ನಾಯಕ ನರಕಮೀಕೆಗೊಚ್ಚತಮಾಯ್ತೋ

ಹೀಗೆ ದಾಸಿಯರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬದಗನ ದೆಸೆಯಿಂದ ತೊನ್ನು (ಬಿಳಿ ಅಂಟು ಕುಷ್ಠ) ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಆತ್ಮ ಹೊಂದಿದ ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರ ಇದು. ಇಷ್ಟು "ಹುಳಿತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟಾವಂಕನೇ ತನಗೇ ಕಾಮದೇವನೆಂದು ಕೊನೆತನಕ ಭಾವಿಸಿದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ನಾವು ಜುಗುಪ್ಸೆಪಟ್ಟರೂ ಅವಳ ಸ್ಥಿರವಾದ, ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ (ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ಪದವೇ ಉಚಿತವಲ್ಲ) ನಾವು ತಲೆದೂಗಬೇಕಲ್ಲವೇ" ಎಂದು ತೀನಂ ಶ್ರೀಯವರು ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ನೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ.[6]

ಹಾಗಾದರೆ ಕವಿ ಅವಳನ್ನು ಪಾತಕಿ, ಪಾಣ್ಬೆ, ಪಾದರಿ, ಕಿಸುಗುಳಿ, ನಾಯ್ಬಸನಿಗತನ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಬಯ್ಯುವುದೇಕೆ? ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅವಳು ಹೀಗೆ ವೃಥಾ ಜಾರಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಜಾರಿದಳು. ಧೂಮಪ್ರಭೆ ಯೆಂಬ ನಾಯಕ ನರಕಹೋಗಲಿ, ಬದುಕಿರುವಾಗಲೆ ಅವಳಿಗೆ ನರಕ ಸಂಭವಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನ, ರಾವಣ, ಶೂರ್ಪನಖಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ದುರಂತವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದಂತೆ ಪತನೋನ್ಮುಖವಾಗಿದುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಅದಮ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವಿಧಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಗುಣಾಧಿಕ್ಯತೆಯ ದೋಷದಿಂದಲೆ ದುರಂತಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತವೆ. 'ದುರಂತದ ತಿರುಳಿರುವುದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ', ಸದಸದ್ವಿವೇಕದ ಹೊಯ್ದಾಟದಲ್ಲಿ; ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ; ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೊ ದುರ್ಬಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಒದಗುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೇಲೇಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಯಿದ್ದರೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಪತನದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.[7] ಆದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಪತನದಿಂದ ಮೇಲೇಳುವ ಬಯಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಅಮೃತಮತಿಯಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂತಹ ಬಯಕೆ ಇದ್ದರೂ ಆದು ಕವಿಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವಾಗ, ಅವಳ ಬಯಕೆ ಬೇನೆಗಳ ಗೊಡವೆ ಅವನಿಗೇನು ಬೇಕು, ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವಿರಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು, ಆ ಪಾತ್ರದ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜೀವಂತ ಅರಳಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರೆಂದಂತೆ ಅವಕಾಶವೇ ಸಾಲದು. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮಾತನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಲ್ಲ. ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಇಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯೊಂದಿಗೆ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ಕೂಡ ಜಿನ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯಾಂತ್ಯದ ಸಮವ ಸರಣ ಮಂಟಪದ ಎತ್ತರದ ಅಹಿಂಸಾಪರ ಸಂದೇಶವು ಗಂಧಾನಿಲ ಪರಿಮಳಯುಕ್ತ ತಂಗಾಳಿಯೆಂಬಂತೆ ಭೂ ನಭೋಮಂಡಲವನ್ನು ತಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಜೀವನಪರವಾದ ಜೀವವಿಕಾಸ ಅದರ ಚೈತನ್ಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಸುತ್ತುತ್ತ ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜೀವದ್ರವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬತ್ತಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯೆ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ' ಎಂದು ಕಾಮದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಏನೋನೂ ಇಲ್ಲ, ಭವ ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಬೇಟೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಹೇರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ನ ಯಶೋಧರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಪ ಭೀರುಗಳಾದ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕ ಜನರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರು ವಂತೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಸುವುದೇ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜಿನಧರ್ಮ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿಹಿಡಿದಿತ್ತು. ಕೊಳಕು ಕಾಮ, ನಿರ್ದಯ ಕೊಲೆ, ರಕ್ತಗಟ್ಟಿದ ಮಾರಿಯ ಮಂಟಪ, ಹಿಂಸೆ ಹೆಂಡ ಖಂಡಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕಸಾಯಿಖಾನೆಯಾದ ಅರಮನೆ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಜನರಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೌದ್ರ, ಬೀಭತ್ಸ ರಸಗಳ ರಭಸ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ವೀರಶೃಂಗಾರಗಳು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಮಗಳನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯ ಸೂತ್ರ

ಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಯುವರಾಜ ಯಶೋಮತಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಿಂಡನಿಗೆ ಸುರೆ ಒದಗಿಸುವ ಚಾಕರನಂತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡದ ಈ ಕಾವ್ಯ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಜಾಹಿರಾತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಕುಬ್ಜ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅದೆಷ್ಟೇ ಮೋಹಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ.

ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು: ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಸುರತ ಸಂಭೋಗ ವೆಂಬುದು ಶುದ್ಧ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಹೆಂಡ ಖಂಡಗಳನ್ನು ಭುಂಜಿಸುತ್ತಾ ಕಾಮಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿತರರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅವರಿಬ್ಬರ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದವರಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ (Humanly Impossible). ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾರೂ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಬಾರದು. ಅದು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಏರ್ಪಾಟು. ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಅವಾಸ್ತವತೆಯ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ಇನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬಟಾಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಪುರುಷನಾದ ಯಶೋಧರನ ಆತ್ಮ ವಿಕಸನಕ್ಕಾಗಿ ಮುಗ್ಧಳಾದ ಅವನ ಮನಃಪ್ರಿಯೆ ಅಮೃತಮತಿಯೆಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಚ್ಛಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದು ಕೊಂಡ ಕವಿ ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿದೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯೂ ಸಹ ಜಿನಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಭರತೇಶ ವೈಭವವ'ನ್ನು ಬರೆದರೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಸುರಸಶೃಂಗಾರ ಚಿತ್ರ ಎಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರೇ ಬಲ್ಲರು.

ಅತ್ತ ಆದಿಪುರಾಣ ಇತ್ತ ಭರತೇಶವೈಭವ ಇವುಗಳ ನಟ್ಟ ನಡುವೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಂತಹ ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಮೂಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇದು 'ಮೈಕ್ರೋ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಂಲೆಪ್ರೆ' ಎಂಬ ರೋಗಾಣುವಿನಿಂದ ಬರುವ ಬೇನೆ. ಚರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ನರಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗಾಣುವಿನ ವಾಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಸ್ಪರ್ಶಜ್ಞಾನ ಕುಂದುತ್ತದೆ. ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದರೂ ನೋಯುವುದಿಲ್ಲ.

ತಂಪು ಬಿಸಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕುಷ್ಠದ ಆದ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಕೈಕಾಲು ಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗಾಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾಂಸ ಖಂಡಗಳು ಶಕ್ತಿ ಹೀನವಾಗಿ ಕೃಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೈಕಾಲು ಬೆರಳುಗಳು ಸವೆದುಹೋದಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಬೆರಳುಗಳು ಒಣಗುತ್ತವೆ. ಗಾಯಗಳಿಂದ ಕೀವು ರಸಿಕೆ ಒಸರುತ್ತದೆ. ಅಂಗೈ ಅಂಗಾಲುಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಎಲಬುಗಳ ಕೀಲುಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಂಕು ಡೊಂಕಾದ ಬೆರಳುಗಳು ಒಣಗಿದ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಹಳ ಕನಿಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು 'ಆಂಟು ಕುಷ್ಠದ' ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕ ದೊಡ್ಡದಾದ ಗಂಟುಗಳಾಗಿ ಚರ್ಮ ಮರಗಟ್ಟಿ ದಪ್ಪನಾಗುವುದು. ಕಿವಿಗಳು ದದ್ದು ಹಿಡಿದು ಗಂಟುಕಟ್ಟಿ ಜೋಲುವುವು. ಹುಬ್ಬುಗಳು ಗಂಟುಗಂಟಾಗಿ ರೆಪ್ಪೆಕೂದಲು ಉದುರಿ ಹೋಗುವುವು. ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹುಣ್ಣುಗಳಾಗಿ ತೂಬುಗಳ ಕಂದಕದಂತೆ ಎಲುಬಿನವರೆಗೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪು ವಿಕಾರವೂ ಕಠೋರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರೆಪ್ಪೆಗಳು ಬಡಿಯಲಾರದೆ ಶಕ್ತಿ ಹೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಗಳ ಸ್ಪರ್ಶಜ್ಞಾನ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಗಾಳಿ ಧೂಳಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ಗಾಯಗಳಾಗಿ ಮಾಯದೆ ಕೀವು ಕಣಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕುರುಡಾಗುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ಗ್ರಂಥಿಗಳು ರೋಗದಿಂದ ಕೃಶವಾಗಿ ಮೆತ್ತಗಾಗಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಜನನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದೆ, ವೀರ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯಾಣುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಕ್ರಮೇಣ ಷಂಡನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೆದುಳಿಗೆ ಈ ರೋಗ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಮೆದುಳಿನ ಶಕ್ತಿ ಯಥಾ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿಂತೆಯೊಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕರ್ಮಫಲವೆಂದು ಸದಾ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ (ಡಾ|| ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ—ಚರ್ಮ ರೋಗಗಳು. ಬೆಂ. ವಿ. ವಿ).

2. ಅಪ್ಪಯ್ಯವರು ಯುವಕರಾಗಿದ್ದಾಗ ಭಯವರಿಯದ ಕಲಿ. ಹುಲಿಗೆ, ಕಳ್ಳಕಾಕರಿಗೆ, ಆಂಗ್ಲ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೂ ಅವರು ಹೆದರಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಹೆದರಿದರು. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಆರಂಭಮಾಡಿದ್ದು ಸ್ವಯಂ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ. ಮಲಹೊರುವ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಪಾಳಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ 'ಏರೋರ' (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ) ಪಟ್ಟಣದ ರಸ್ತೆಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಟೆಯಂತಹ ವಸ್ತುವೊಂದು ಬಿದ್ದಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಮೂಟೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಜೀವವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ. ಚಳಿಗಾಳಿಗೆ ಆ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿ ನಡುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಂದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯವರು ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅವನೊಬ್ಬ ಉಲ್ಬಣಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಿರುಗಿ

ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯಂತಾಗಿದ್ದ ಕುಷ್ಠರೋಗಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅವನಿಗೆ ಮೂಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೂಗೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಗಿನ ಎರಡು ರಂಧ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದವು. (ಈಗ್ಗೆ 15 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಸ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್ ಬಳಿ ಮೂಗಿನ ರಂಧ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವಿದ್ದ ತಲೆಬುರುಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಒಬ್ಬರೋಗಿಯನ್ನು ಈ ಲೇಖಕ ಕಂಡಿದ್ದ) ಕೈಕಾಲುಗಳ ಬೆರಳುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋಗಿದ್ದವು. ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೊಳೆತು ಅಲ್ಲಿ ಹುಳುಗಳು ಪಿತುಗುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿದ ಆಮ್ಟೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಭಯ ಪೀಡಿತರಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಓಡಿದರು (ಪುಟ 28 ಲೇಖಕ: ಎಚ್. ವಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಬಾಬಾ ಆಮ್ಟೆ, ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ).

3. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿವರಗಳಿಗೆ 'ಬೆನ್‌ಹರ್' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

4. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜನ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಅಮೃತಮತಿ, ಅಷ್ಟಾವಂಕ, ಯಶೋಧರ ಇವರ ತ್ರಿಕೋನ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕವನ ಮುಂತಾಗಿ ರಚಿಸಿ ಧನ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

5. ತೆಕ್ಕುಂಜ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಗದ್ಯಾನುವಾದ (ಮುನ್ನುಡಿ), ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ.

6. ಜನ್ನನು ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಬದಗನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯಾಯದ ಮಾತಿದು. ಪಾಪ! ಅವಳಿದ್ದರೆ ಈ ಗಂಡಸರ ಮರ್ಜಿಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಿದ್ದಳು, ಇಲ್ಲವೆ ಆದರ್ಶವನ್ನೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಕಾಣಲೆಳಸುವ ಗಂಡು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

7. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ. ಪುಟ–102, ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ

ಕರ್ಣಾಟಕ : ಮೌರ್ಯರು

ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಯುಗ ಆರಂಭವಾಗುವುದು, ಸದ್ಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪–೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಮೌರ್ಯ ವಂಶದ ಅರಸರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಂತೂ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಜಟಿಂಗ ರಾಮೇಶ್ವರಗಳಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನ ಲಘು ಪ್ರಸ್ತರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರೈಸ್‌ರವರು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಒಂದು ಶತಮಾನವೇ (೧೮೯೨) ಸಂದಿದೆ. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಸ್ಕಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಬೀಡನ್ ಎಂಬ ಇಂಜಿನಿಯರು ೧೯೧೫ರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ. ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಪ್ಪಳದ ಗವಿಮಠ–ಪಾಲ್ಕಿ ಗುಂಡು ಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಿಟ್ಟೂರು ಹಾಗೂ ಉದೆಗೊಳಂಗಳಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಂಥವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ, ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಂತೂ ನೇರವಾಗಿ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಮೇರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಬಾಂಧವ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿಯಪುರ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಡ, ಪಾಡ, ಕೇರಳಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚೋಳ, ಪಾಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇರಳ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಾಗಿದ್ದು ಸತಿಯಪುರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಪಿ.ಎ. ಸ್ಮಿತ್‌ರವರು ಈ ಸತಿಯಪುರವನ್ನು ಮಾಡಲು ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಮಂಗಳೂರಿನ ಸೊಂಪಾದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೂ ನಂತರ ಇದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೊಯಮತ್ತೂರು ಸಮೀಪದ ಸತ್ಯಮಂಗಲಂ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಇತರ ಪಂಡಿತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಸ್. ವಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ವರಪ್ಪ ಅದು ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಕಾಂಚೀಪುರ ವೆಂದೂ ಬ್ಯೂಲರ್‌ರವರು ಸಾತ್ವತರೆಂದೂ ಟಿ.ಎನ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂರವರು ಕೊಂಗು

ನಾಡು ಕೋಶರೆ ಎಂದೂ ಬಾರ್ನೆಟ್‌ರವರು ಇವರು ಸಾತವಾಹನರ ಪೂರ್ವಜರಾಗಿದ್ದು ಮಂಗಳೂರಿನ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದವರೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಮಿಳು ಸಂಘಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೌರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶರು ಇದು ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಮೇಲ್ಭಾಗದವರೆವಿಗೂ ಮೌರ್ಯಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ತುಂಗಭದ್ರೆ — ಕೃಷ್ಣೆಗಳ ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ತೀರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತು ಆ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಸತಿಯಪುರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಾಗ-ಅಶೋಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಶೋಕನು ಸ್ವತಃ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೂಡಿದ ಯುದ್ಧ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಳಿಂಗದ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಈ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತನಿಗೆ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗಗಳು. ಅಶೋಕನ ತಂದೆ ಬಿಂಬಿಸಾರನು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ. ಕದನಗಳನ್ನಾವುದನ್ನೂ ಹೂಡಲಿಲ್ಲ. ತಾತ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕ. ಆತನು ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಬಹುಕಾಲ ನಂದರೊಡನೆಯೇ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಗಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ ಆತನ ಗಮನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕಡೆ ಹರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಸೋಲಿಸಿದ ನಂದರನ್ನು ಕುರಿತು ನಂತರದ ಮಹಾವಂಶ, ಬೃಹತ್ಕಥಾ, ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಏಕಛತ್ರಾಸಕ್ತ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಮೇಳಯಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಕೊನೆಯ ಅರಸನಾದ ಮಹಾಪದ್ಮನು ಪ್ರಬಲ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಈತನನ್ನು ಏಕರಾಟ್ ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂದಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1203-04 ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಂತಲದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳಿದವರಲ್ಲಿ ನವನಂದರು ಮೊದಲಿಗರಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ (ದ್ವಾದಶಸ್ಕಂದ, ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ) ಮಹಾನಂದಿಯ ಮಗ ಮಹಾಪದ್ಮನೆಂದೂ ಏಕಛತ್ರಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ನಂತರ ಆತನ ಎಂಟು ಮಕ್ಕಳು ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳು ಆಳಿದ್ದು ನಂತರ ನವನಂದನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ನೆರವಿನಿಂದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದೂ ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ನಂತರ ಇಂದ್ರಗುಪ್ತ (ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ?) ನನ್ನು ಗಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈತನು ಮಹಾನಂದನಿಗೆ ಶೂದ್ರ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದಿದೆ. ಗ್ರೀಕರ

ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಈತನ ತಂದೆ ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ ಮಹಾವಂಶಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಅಜ್ಞಾತ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದಿದೆ ಈತನನ್ನು ಈತನ ಎಂಟು ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನವನಂದ ಸೋದರರೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಗ್ರಸೇನ, ಷಣ್ಮುಖ, ಪಶುಪತಿ, ಭೂತಪಾಲ, ರಾಷ್ಟ್ರಪಾಲ, ಗೋವಿಷಣಕ, ದಶಸಿದ್ಧಕ, ಕೈವರ್ತ ಮತ್ತು ಧನರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪದ್ಮನನ್ನು ಆತನ ಮಗ ಸುಮಾಲ್ಯನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಮಹಾವಂಶಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಹಿರಿಯ ಸೋದರನಾಗಿದ್ದ ಉಗ್ರಸೇನನು ಸೀಮಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ (ಪಚ್ಚಂತವಾಸಿಕ), ಕಳ್ಳರ ಗುಂಪೊಂದು ಈತನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು, ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋದ ಈತನು ತಾನೇ ಆ ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕನಾದ. ಮಗಧವನ್ನು ಈತನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡನೆಂದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ.

ಮಹಾಪದ್ಮನು ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸದೆಬಡಿದನೆಂಬ ಪುರಾಣಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ನಂದರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭದ್ರವಾದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆಯೇ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವರ ರಾಜ್ಯ ದಕ್ಖನ್ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಕೃಷ್ಣ–ತುಂಗಭದ್ರಾ ಪ್ರದೇಶಗಳವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿತ್ತೆಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಸಮಾಜವಾದ ಊಹೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋದಾವರೀ ತೀರದ ನಾಂದೇಡವನ್ನು ನವನಂದ ಡೆಹ್ರಾ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ನಂಬಲರ್ಹವಾದುದು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ನಂದರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೌರ್ಯರ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಊಹೆ. ಎಂತಲೇ ಅಶೋಕ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಸೀಮಾಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲಘುಪ್ರಸ್ತರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತಿಯಪುರ–ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಾಗ–ಅಶೋಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಶೋಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯನೆನಿಸಿದ ಅಶೋಕನು ನೀಡಿದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸುವರ್ಣಗಿರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆರ್ಯಪುತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಹಾಮಾತ್ರರು ಇಸಿಲಾದ ಮಹಾಮಾತ್ರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪುತ್ರ ಎಂಬ ಮಾತು ರಾಜಪುತ್ರ–ಯುವರಾಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಭಾಗ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದು ಈ ವಿಭಾಗದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಮಹಾಮಾತ್ರನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ನೇಮಕಗೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಇಸಿಲ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನ ಪದಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳಿನ 'ಇಯಲ್' ಎಂಬ

ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಈಪದ, ಕೋಟೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದು ಒಂದು ಸ್ಥಳನಾಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸುವರ್ಣಗಿರಿ ಹಿರಿಯ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗ. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳ ಸುವರ್ಣಗಿರಿ. ಇದು ಮಸ್ಕಿಯ ಸಮೀಪದ ಕನಕಗಿರಿ ಎಂದು ಕೆಲವರೂ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೊನ್ನಗಿರಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಇತರರೂ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಾದ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವೆನಿಸಿ ಇದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ರಾಜಪುತ್ರ-ಯುವರಾಜನೊಬ್ಬನನ್ನು ನೇಮಕಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಆತನ ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿ ಮಹಾಮಾತ್ರ.

ಅಶೋಕನ ತಾತನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ದಿನಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕಳೆದನೆಂಬ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತೇದಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೂ ಇದು ಬಹುಶಃ ೬-೭ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಾಸನವೆಂದು ಲಿಪಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾಲ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ, ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಮೊದಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣಾನಂತರ ಗೌತಮಗಣಧರರೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಋಷಿಗಳು ಜೈನಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಭದ್ರಬಾಹು ಸ್ವಾಮಿಯು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಭೀಕರ ಬರಗಾಲವು ದೇಶವನ್ನು ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನು ನುಡಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಘವು ಉತ್ತರಾಪಥದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ಕ್ರಮೇಣ ನೂರಾರು ಜನಪದಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನೂ ಸಂತೋಷದಿಂದಿದ್ದ ಜನ-ಧನ-ಕನಕ-ಸಸ್ಯ-ಗೋ ಮಹಿಷಾದಿ ಕುಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೇಶವೊಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಅವಸಾನಕಾಲ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತು ಸಮಾಧಿ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಸಂಘವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಬ್ಬನೇ ಶಿಷ್ಯನೊಡನೆ ಈ ಕಟವಪ್ರಗಿರಿ (ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ)ದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದನೆನ್ನುತ್ತದೆ ಶಾಸನ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಾಂಡವಪುರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಕಪ್ಪು, ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಿ ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವನ್ನು ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ ನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಳುಕಿದಾಗ ಶಾಂತಿ ಅವನೇ ಇದನ್ನು ಪುನಃ ಬಲಯುತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳಿಂದ ಭದ್ರಬಾಹು–ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸುಮಾರು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ದೃಢವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದೊಡಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದ–ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಭದ್ರಬಾಹು ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಭಾಗ ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಅರಸ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೨೧–೨೯೭)ನ ನಂತರ ಆತನ ಮಗ ಬಿಂಬಸಾರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಗ್ರೀಕ್ ಬರಹಗಾರರು ಈತನನ್ನು ಅಮಿತ್ರೋಕೇಟಸ್ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಮಿತ್ರಘಾಟ್ ಎಂಬ ಪದದ ಗ್ರೀಕ್ ರೂಪಾಂತರ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶತ್ರುವಿನಾಶ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಈತನಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೇನೋ; ಈತನು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯ. ಈತನ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಅಪಾರ. ತನಗೆ ಸಿಹಿ, ಮದ್ಯ, ಒಣಗಿದ ಅತ್ತಿಹಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸೋಫಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಗ್ರೀಕ್ ವೇದಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರಿದ. ಒಂದು ಸಾರಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡನೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅಶೋಕ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೭೩ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದ. ಆತನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದ ಪೂರ್ವತೀರದ ಕಲಿಂಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಯುದ್ಧಹೂಡಿದ. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಭೀಕರವಾಗಿತ್ತು. ಅವನೇ ತನ್ನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ೧,೫೦,೦೦೦ ಜನರು ಮೃತರಾದರು; ಅಷ್ಟೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ದೇಶ ಭ್ರಷ್ಟರಾದರು. ಅದಕ್ಕೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ನಾಶವಾದರು ಎಂದು ಆತನ ಶಾಸನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಈ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಅವನ ಹೃದಯವನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಗುರುವಿನ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತನಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಸಲ್ಲವು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದನು. ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಹಾಡಿದ. ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಸುಮಾರು ೨೫೦) ಬೌದ್ಧರ ಮೂರನೆಯ ಸಭೆ ಸೇರಿತೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಮೂಲಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯು

ವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಸಂಘದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ವಾಸಿಸಿದ್ದ ಈತ ಅಲ್ಲಿನ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸೂಚಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಈತ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯನಾದನೇ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಾದವಿವಾದ ಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಧರ್ಮದ ಅವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾದರೂ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಷಂಡರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರಮಣರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ರನ್ನೂ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಹೊರನಾಡಿನ ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ಬಾಂಧವ್ಯ ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ—ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ–ಸಿರಿಯಾದೇಶದ ಸೆಲ್ಯೂಕಸ್‌ನಿಕಟಾಸ್‌ನ ಮೊಮ್ಮಗ ಅಂತಿಯೋಕ–II ಥಿಮೊ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಜೊಲೆಮಿಸ್ಫಿ ಲಡೆಲ್ಫಸ್ ಸಿರಿನ್‌ನ ಮಾಗಸೆ ಹಾಗೂ ಎಪಿರಸ್‌ನ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್. ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿನ ಹೊರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಮಗ, ಮಗಳು ಹಾಗು ಇತರ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ ಗಳಿಗಾಗಿ ಪರದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸಿಂಹಳದ್ವೀಪ–ಶ್ರೀಲಂಕಾ. ಮಗ ಮಹಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ಹೋದ. ಆ ದೇಶದ ಅರಸ ತಿಸ್ಸನು ಅಶೋಕನ ಜೀವನದಿಂದ, ಬೋಧೆಗಳಿಂದ ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ.

ಕರ್ನಾಟಕವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಹ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಮೌರ್ಯರದು ಕೇಂದ್ರೀ ಕೃತ ಆಡಳಿತ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತೃವಾದ ಚಾಣಕ್ಯನು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಂತ್ರಿ ಆಪ್ತ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಯುವರಾಜ, ಮಹಾಮಾತ್ರ, ಧರ್ಮಮಹಾಮಾತ್ರ, ಅಂತಮಹಾಮಾತ್ರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಕ, ರಜ್ಜುಕ, ಯುಕ್ತ, ಅಯುಕ್ತ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಮಹಾಮಾತ್ರರು ಮಾಂಡಲಿಕ ಅಧಿಕಾರಿ ಗಳು—ಆರ್ಯಪುತ್ರ ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ರಾಜಪುತ್ರನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಸಾಯ ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿತ್ತು. ಭೂಮಿ ಯೆಲ್ಲವೂ ರಾಜನದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿಡುವಳಿದಾರರೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಾನವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಕಂಡದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂತಲೇ ಉತ್ಪನ್ನದ $\frac{1}{6}$ ಭಾಗವಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆ (ಕಂದಾಯ)ವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುಮೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಸ್ಯು (ಗುಲಾಮ)ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕವರು. ಕಲಿಂಗದ ಕದನದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಭ್ರಷ್ಟರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಹುಶಃ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಇಂತಹ ಹೊಸ

ಹೊಸ ಪಾಶಯು (ಪಾಳ್ಯ) ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸಲಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಗುಲಾಮರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸ್ವಾಮಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕಾನೂನಿಗೊಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಜನ್ಮತಃ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸೈನಿಕರು ಗುಲಾಮರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳಿದ್ದವು.

ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕೈಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕುವಂತಹ ಕಸಬುದಾರರ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ಇವೇ ಮುಂದೆ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ, ನೌಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಸಬುದಾರರನ್ನು ಸರ್ಕಾರವೇ ನೇರವಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇತರ ವಾಣಿಜ್ಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತು. ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಸದಸ್ಯತ್ವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತೆರಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಅವು ತಯಾರಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಮೂದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರಾಟದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿತ್ತು. ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು, ಭಾರಿ ಮೊತ್ತದ ದಂಡಗಳನ್ನು ತುಂಬಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಲಾಭದ ಮೇಲೂ ನಿಯಂತ್ರಣವಿದ್ದು ಸಾಲ ನೀಡುವ ವ್ಯವಹಾರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಶೇಕಡವಾರನ್ನು ಮೀರದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವೈಶ್ಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ವಾಣಿಜ್ಯ, ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅವರ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ನೊಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಗುವು ಒಳಗೊಳಗೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಇಂತಹವರನ್ನು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು (ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿಗಳು) ನಗರಾಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ಹಕ್ಕು ಅರಸನದೇ ಆದರೂ ಆತ ತನ್ನ ಸಲಹೆಗಾರರ–ಅಮಾತ್ಯ, ಮಹಾಮಾತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ—ನೆರವನ್ನೂ ಸಲಹೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಸ್ಥಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಳವನ್ನು ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿ ಅದರ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು—ಅವರೇ ಆಗಿರುವಂತಹ

ಏರ್ಪಾಡು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ರಜಾಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ಅವುಗಳ ಮೇಕರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಗೂಢಚಾರ ಪದ್ಧತಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಿಂದ ಮೋಹಿತನಾದ ಬಳಿಕ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇದರಲ್ಲಡಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಒಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭದ್ರತೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದುದು, ಸಮಾಜದ ಭದ್ರತೆ, ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಪರನಿಂದನೆ, ಪರಪೀಡೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಏಳುವ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂತಲೇ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕ, 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಜನ ಒಂದೆಡೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಲೆಯುವ (ಈಗಿನ ಕ್ಲಬ್‌ಗಳಂತಹ ಸಂಘಗಳು) ಸಂದರ್ಭ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಅನಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಹ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂತಹ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ತಾಳುವ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಹಿಂಸೆ, ಪ್ರಜಾಹಿತ ಈ ಧರ್ಮನೀತಿಯ ತಳಹದಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಮೌರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡವುಗಳೇ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲಕಥೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ರೆಕ್ಕೆ-ಪುಕ್ಕಗಳು ಬೆಳೆದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣದ ಮೂಲ ಕೃತಿ ಸಹ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಬಾಲಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಕಾಂಡದ ಬಹುಭಾಗಗಳು ನಂತರ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದು ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇತರ ಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮಾನವರಂತೆ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ—ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಯುದ್ಧಕಾಂಡ ಅನ್ಯಕರ್ತೃಕತ್ವದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕದಂಬರು ಆಳತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಬಹಳ ಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಈಗಿನ ರೂಪ-ಗಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬಹುದೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಪಾಣಿನಿಯ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ. ಈತ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಒಂದು ಕಾಲ

ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಸುಮಾರು ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದವನೆಂದೂ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾತ ಪತಂಜಲಿ. ಈತನ ಮಹಾಭಾಷ್ಯವು ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥವೆನ್ನಬಹುದು. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಡುಮಾತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ. ಪ್ರಾಕೃತದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಯೂ ಬೆಳೆಯಿತಾದರೂ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ದೊರೆತಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪಾಳಿಗೆ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಕೃತ-ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಹನಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನ-ಮೌರ್ಯರ-ಮಹತ್ತರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿ ಹಾಗೂ ಖರೋಷ್ಠೀ ಲಿಪಿ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಸಾತವಾಹನರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಲಿಪಿಯು ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತದ ಇತರ ಲಿಪಿಗಳ—ನಾಗರೀ, ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ ಇತ್ಯಾದಿ—ಜನಕ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿ. ಕೌಟಿಲ್ಯ ೬೩ ವರ್ಣಗಳು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ೪೧ ವರ್ಣಗಳಷ್ಟೆ. ವಿದ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲು ಲಿಪಿ ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಬಳಕೆ ಸಹ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಖರೋಷ್ಠೀ ಲಿಪಿ ಅಕೆಮೆನಿಯನ್ ಅರಸರಿಂದ ಪಂಜಾಬಿಗೆ ಬಂದ ಅರಾಮಿಕ್ ಲಿಪಿಯ ರೂಪಾಂತರ. ಇದನ್ನು ಬಲಗಡೆಯಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಯವ್ಯ ಗಡಿ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಲಿಪಿ ಕ್ರಮೇಣ ಮಧ್ಯ ಏಸಿಯಾವಿಗೆ ಹರಡಿತು—ಆದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಈ ಲಿಪಿಯು ಬಳಕೆ ನಿಂತುಹೋಯಿತು.

ನಾಣ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮುನ್ನ ಚಿನ್ನದ (ಅಥವಾ ಇತರ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಲೋಹಗಳ) ಪುಡಿ ಅಥವಾ ಗಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾಣ್ಯಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಗ್ರೀಕರ ಕೊಡುಗೆ. ಆ ಮೊದಲು ಲೋಹದ ತಗಡುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿತ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಸನೋ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೋ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮನುವು ತೂಕದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಕನಿಷ್ಠ ತೂಕ ಒಂದುರತಿ. ಇದು ೧೧೮ ಗ್ರಾಮ್‌ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ. ಸುವರ್ಣ ಎಂಬುದು ೪ ರತಿಗಳು. ಈ ನಾಣ್ಯ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ೩.೨ ರತಿಗಳ ತೂಕದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪುರಾಣ ಅಥವ ಧರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಉಪ ಭಾಗಗಳು, ಅಪವರ್ತನಗಳೂ ಲಭಿಸಿತು.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದ್ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಒಂದು ದೇವರ ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯತ್ತ ಒಲಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲುಗೈ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸುಪ್ರಿತಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಏಕ ದೇವತಾವಾದ. ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮತಗಳ ಹುಟ್ಟು ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ, ಇವುಗಳು ಆಜೀವಿಕ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥ, ಪರಿವ್ರಾಜಕ, ಅವಿರುದ್ಧರ, ದೇವಧಾರ್ಮಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥ—ಅಂಗುತ್ತರನಿಕಾಯ—ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೃಗ, ದೇವ—ದೇವತೆಗಳು—ಗಜ, ಅಶ್ವ, ಗೋವು, ವಾಸುದೇವ, ಪುರುದೇವ ನಾಗರು, ಯಕ್ಷರು, ಗಂಧರ್ವರು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರಾದಿ ಗ್ರಹಗಳು—ಇವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರಾಧನೆ. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕು ಮತ ಧರ್ಮಗಳು—ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ—ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಾದರಣೀಯ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ—ಲ್ಲಂಟಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು. ವೈಷ್ಣವ—ಶೈವದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ—ಭಕ್ತಿ ತೀವ್ರವಾದಾಗ ದೈವದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬುದು ಅನುಗ್ರಹ. ಅದರಿಂದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಮುಕ್ತಿ. ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ದೇವರುಗಳು ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ಶಿವರು. ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ತಲೆ ಎತ್ತಿದುವು. ಈ ದೇವರುಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ರಂಜಿತ ಕಥೆಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡುವು. ಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುವು. ಆದರೂ ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದೇವನೊಬ್ಬ, ನಾಮ ಹಲವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತ್ತು.

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಚಾರ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬೋಧನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ನಿರಾಶಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನ ಮೂಲತತ್ವಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರೂಪತೆಯ ಅಭಾವದ ಪರಿಣಾಮ

ವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಪಿಟಕದಲ್ಲಿನ ದೀರ್ಘ, ಮತ್ತು ಸಂಗುತ್ತ, ಅಂಗುತ್ತರ ಹಾಗೂ ಸುತ್ಥನ ನಿಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಆತನ ಶಿಷ್ಯರೂ ಬೌದ್ಧಮತದ ಸಹಸಂಸ್ಥಾಪಕರೂ ನಿರೂಪಿಸಿದುದು ಸಹ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಮರಣೋತ್ತರ ಜೀವನ–ಮೋಕ್ಷ–ದ ಬಗೆಗೆ ಬುದ್ಧ ಮೌನಿ. ಈ ಮಾನವ ಜೀವನ ದುಃಖಮಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಸೆ, ಮೋಹಗಳು ಕಾರಣ. ಇವುಗಳ ನಿರೋಧದಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗ ಬಹುದು. ದುಃಖ, ದುಃಖ ಸಮುದಯ, ದುಃಖ ನಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ (ನೀಗಿಸ ಬೇಕಾದುದು) ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು. ನಿರೋಧ ಮಾರ್ಗ ಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ (ಸರಿಯಾದ) ದೃಷ್ಟಿ, ಸಂಕಲ್ಪ, ವಾಚ, ಕಾರ್ಯ, ಜೀವನೋಪಾಯ ವ್ಯಾಯಾಮ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಗಳು ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು. ಮೊದಲ ಮೂರು ಶೀಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದುದು, ನಂತರದ ಮೂರು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ, ಉಳಿದೆರಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಸೆಗೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಅಂತ್ಯ. ಈ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಸೌಕರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗುಣ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯರು (ಭಿಕ್ಷುಗಳು) ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಇವರು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಬುದ್ಧನು ಅನುಮತಿಸಿದ. ಹೊಸಬರು ತಮ್ಮ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಹಾರಗಳ ಒಡೆತನ ಸಂಘದ್ದು. ವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸದ ಕೊಠಡಿಗಳು, ಉಗ್ರಾಣ, ಸ್ನಾನದ ಕೊಠಡಿಗಳು, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು ಇದ್ದುವು. ಚೈತ್ಯವು ಪೂಜಾಗೃಹ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಭಾಂಗಣ, ವೇದಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ನಂತರದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ. ಬುದ್ಧನ ಅಥವಾ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಸ್ತೂಪ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅವಶೇಷಗಳು ಇವುಗಳೊಳಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಎರಡು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಾ ಗಿದ್ದು, ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸಭೆ ಸೇರಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕುಷಾಣರ ಕನಿಷ್ಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಭೆ ಸಂಘ ಸೇರಿತು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿಯೇ ಬಿರುಕುಗಳುಂಟಾಗಿ ಹೀನಯಾನ, ಮಹಾಯಾನಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾದವು. ನಂತರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಭಜನೆಗಳುಂಟಾದುವು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಅಮರಾವತಿ, ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳೆನಿಸಿದುವು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬೌದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ (ನೋಡಿ : ಸಾತವಾಹನ, ಕದಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ).

ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಮೊದಲ ೨೨ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನವರು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೆಲ್ಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳು. ೨೩ನೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಹಾಗೂ ೨೪ನೆಯ ಮಹಾವೀರರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನವರು. ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಂಯಮದಿಂದ ಕರ್ಮದ ನಿಲುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಮಹಾವೀರನ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ವರ್ಧಮಾನ. ವೃಷಭನ ಪತ್ನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿ ದೇವಾನಂದಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯಾಗಿ ನಂತರ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಪತ್ನಿ ತ್ರಿಶಲಾಳ ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಭ್ರೂಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮಹಾವೀರ ಯಶೋದಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವಳಿಂದ ಪ್ರಿಯದರ್ಶನಾ ಎಂಬ ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಮರಣದ ಬಳಿಕ ಅಣ್ಣನಾದ ನಂದಿವರ್ಧನನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ.

ಜೈನ ಧರ್ಮ ವಾಸ್ತವವಾದವಲ್ಲ. ಪರಲೋಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪ, ನರಕ ಸ್ವರ್ಗ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಲೋಕ ಕರ್ಮಗಳು ಅನಾದಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜೀವನ ಕರ್ಮಸಂಯೋಗದಿಂದ ಬದ್ಧಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಈ ಧರ್ಮ, ಸತ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ. ಅಹಿಂಸ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಇವು ಪಂಚಶೀಲಗಳು. ಮನುಷ್ಯ ಕೃಷಿ, ಅಸಿ, ಮಸಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಶಿಲ್ಪಗಳಂತಹ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸ್ವಂತ ಜೀವನಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪದಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಬೇಕು. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಜೀವವಧೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ವಧೆ ಆಗದೆ ಹೋದರೂ ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದಾತನ ನಿರ್ಮಲ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಿನೇಟಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಿ ಓಡಿಹೋದರೂ ಹೊಡೆದಾತನ ಮಾನಸಿಕ ಸಮತೋಲನ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ದ್ವೇಷ ಕ್ರೋಧಗಳು ಇದರಿಂದ ಜನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಹಿಂಸೆಯ ಪರ್ಯಾಯ.

ಮಹಾವೀರನು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಧು–ಸಾಧ್ವಿಗಳದ್ದು, ಗೃಹತ್ಯಾಗಿಗಳದ್ದು. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವಲ್ಲದೇ ಜೈನಧರ್ಮ ನಿರತರಾದವರು ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಕಿಯರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ತುತ್ತ ತ ದಿಗೇರಿದವರು ನಿರ್ಗಂಥಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದಿಗಂಬರರು. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗದೆ ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರಧರಿಸಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ವಿಭಜನೆ ಜೈನ

ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ದಿಗಂಬರರು ಕಠೋರವ್ರತಾನುಯಾಯಿಗಳು. ಜೈನಾಗಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ದುರಾಚಾರ. ಇದು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪಾಪ ಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಸದಾಚಾರವೆನಿಸಿ ಇದು ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ. ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳು ಪಂಚಶೀಲಗಳು. ಇವು ಯತಿಗಳು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದವುಗಳು. ಶ್ರಾವಕನು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ, ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತದಿಂದ, ಸಮಾಧಿಯೋಗದಿಂದ ಕಾಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನ. ಇವುಗಳನ್ನು ಜಿನಾಗಮಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವು ಕೂಚಿಭಟ್ಟಾರಕ ಮತ್ತು ನಂದಿ ಮುನೀಶ್ವರರು ರಚಿಸಿದ್ದು. ನಂತರ ಬಂದುದು ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷ ಪುರಾಣ ಇವುಗಳಾವುವೂ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಿನಸೇನನ ಮಹಾಪುರಾಣವೇ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನಪುರಾಣ. ಇದು ಸಹ ಕವಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು.

ಜೈನವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪನಲ್ಲಿ ಜೈನಶೈಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದು. ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಗುಹಾವಾಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು. ಇವು ಜೈನ ಯತಿಗಳ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಇವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಒರಿಸ್ಸಾ (ಪ್ರಾಚೀನ ಕಳಿಂಗ)ದ ಉದಯಗಿರಿ, ಖಂಡಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಖಾರವೇಲನು ಇಂತಹ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯಿಸಿದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಜುನಾಗಢದಲ್ಲಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿತ್ತನ್ನವಾಸಲೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಯತಿಗಳ ವಾಸಕ್ಕೆ ಗುಹಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ ೬–೭ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಕಂಡರಿಸಿದ ಗುಹಾಲಯಗಳಿವೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಗುಹಾಂತರದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗೃಹ, ಮಹಾಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಮುಖಮಂಟಪಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಸರಳವಾದರೂ ಕಂಬಗಳು, ತೋರಣಗಳು ಅಲಂಕೃತ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲೂ ಎರಡು ಗುಹೆಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆತ ಕಾರಣ ಜೈನ ವಾಸ್ತು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಮೌರ್ಯರದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಾಹ್ಮೀಲಿಪಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಲಿಪಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆಚಾರ, ಧರ್ಮನೀತಿಗಳು, ಅವರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಹ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದುವು.

ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ೬೪ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರ, ಶ್ರೀಧರ ಮೊದಲಾದವರ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿ ರಾಮಚಂದ್ರನ ಚಂಪೂರಾಮಾಯಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೆಳದಿಬಸವರಾಜನ ಶಿವತತ್ತ್ವರತ್ನಾಕರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು) ಹಾಗೂ ೭೨ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಲ್ಪ ಸೂತ್ರದ ಕಲ್ಪಾಂತರ ವಾಚ್ಯಾನಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೋಡಬಹುದು) ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಕಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ;[1] ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶಕಾರರು ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಈರ್ಷ್ಯಾ, ಕುಹನಾ, ದಂಭಃ, ಮಿಥ್ಯಾಚರ್ಯಾ, ಕರ್ಕಟಿಃ, ಕುಸೃತಿಃ, ನಿಕೃತಿಃ, ಮಾಯಾ, ಶಾಂಬರೀ, ಶಠಕಲ್ಪನಾ ಎಂದೂ[2] ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರನ್ನು ಮಾಯಾಕಾರಃ, ಪ್ರಾತಿಹಾರಕಃ, ಕೌಸೃತಿಕಃ, ಮಾಯಾವಾನ್, ಇಂದ್ರಜಾಲಕಃ, ಮಾಯಾವೀ, ಡಾಂಭಿಕಃ, ಮಾಯೀ, ಚಕ್ರೀ, ಕಾಪಟಿಕಃ, ಅನೃಜುಃ, ದಾಂಡಾಜನಿಕಃ, ಜಾಲಿಕಃ, ಧೂರ್ತಃ, ವ್ಯಂಸಕಃ, ಮಾಯಿಕಃ ಎಂದೂ[3] ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಆಶ್ಚರ್ಯಂ, ಆಸುರಂ, ಮಾಯಾಕೃತಂ ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸಹ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ತಿಳಿಯಬಹುದೇನೋ.[4]

ಈ ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂಚಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲ,

---

1 ನೋಡಿ; A Venkatasubbiah, *The Kalas*, Madras, 1911, pp. 27, 37, 49, 51, 58

2. 'ಅಭಿಧಾನ ರತ್ನಮಾಲಾ' ೪–೫೬

3. 'ಅಮರಕೋಶ' ೨–೭೧೫, ೭೧೬; 'ಅಭಿಧಾನ ರತ್ನಮಾಲಾ' ೨–೧೯೪

4. *The Kalas*, pp. 22, 24

ಗಾರುಡ, ಗಾರುಡವಿದ್ಯೆ, ಯಕ್ಷಿಣೀವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲಿಗ, ಜಾಲಿಗ, ಗಾರುಡಿಗ, ಭೂತಿಕ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಹ ಉಂಟು.[1]

ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಶಿವತತ್ತ್ವ ರತ್ನಾಕರ ಕರ್ತೃ ಹರಿಮೇಖಲಿಕಾ ತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯಾ/ಹರಮೇಖಲಿಕಾ ತಂತ್ರಎಂಬುದಾಗಿ (೬-೨-೧, ೪) ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಮೇಖಲೆ/ಹರಿಮೇಖಲವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದನ್ನು 'ಹರಿಮೇಖಲೆಯ ಕೇಳಿಕೆ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[2] ಇಂದ್ರಜಾಲ ಹಾಗೂ ಹರಮೇಖಲಿಕಾ/ಹರಿಮೇಖಲ ಈ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳು ಜಟಿಲವಾದವು.

'ಶಿವತತ್ತ್ವ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರಜಾಲಾದಿ ವಿದ್ಯಾಪ್ರದರ್ಶನ'ವೆಂಬ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕರಣವೇ ಇದೆ (೬ನೆಯ ಕಲ್ಲೋಲ, ೨ನೆಯ ತರಂಗ, ಪದ್ಯಗಳು ೧-೨೧೩). ಇಲ್ಲಿ ಯಥೋಚಿತ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಈ ಚಮತ್ಕಾರಗಳೂ ಇವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರಿಗೆ ದುರವಗಾಹ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಜನಕವಾಗಿವೆ. ಹೆಂಟೆಗೊದ್ದದ ಚೂರ್ಣ, ನವಿಲಿನ ಹಿಕ್ಕೆ, ಅಂಕೋಲ ತೈಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆತಕ್ಕಂತೆ ಯಥೋಕ್ತವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಚಮತ್ಕಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜ ಕೂಡಲೇ ಮರವಾಗಿ ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವುದು, ತಾವರೆಗಳ ಬೀಜಚೂರ್ಣವನ್ನು ನೀರಲ್ಲಿಡುತ್ತಲೂ ತಾವರೆಗಳು ಅರಳುವುದು, ಕೆಂಪು ಹವಳ

---

1. ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ವಿನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿ

2. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ಪ್ರಯೋಗಸಾರ; 'ಅಭಿನವ ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ' ೬–೧೧೩ ; 'ಸೊಬಗಿನ ಸೋನೆ' ೨೦–೧೧; 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'; ಸಭಾ ೧೧–೧೭. ದ್ರೋಣ, ೧೮–೧೧, ಕರ್ಣ ೩–೨೨ ೪–೧೮, ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ; ಯುದ್ಧ ೩೭–೧೦; ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತನ ನೀತಿಸಾರ; ಪದ್ಯ ೮೩೧. ಗರ್ಗೇಶ್ವರಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರವಿಚಾರ ಹೀಗೆ: "ಹರಮೇಖಲಾಃ (ಸರ್ಪಾಃ) ಸಂತಿ ಅಸ್ಯ (ಇವನು ಹಾವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದರೆ ಹಾವಿನೊಡನೆ ಆಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ 'ಹರಮೇಖಲಿನ್' ಎಂದರೆ ಹಾವು ಹಿಡಿಯುವವನು (ವ್ಯಾಳಗ್ರಾಹಿ) ಅಥವಾ ಹಾವಾಡಿಗ. ಹಾವಾಡಿಗರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಷವೈದ್ಯ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಯಕ್ಷಿಣೀ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಗಾರುಡಿಗರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ........ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನ ವಿದ್ಯೆಯಾದ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಹರಮೇಖಲಾ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪರಾವರ್ತನ ವಿಧಾನದಿಂದ (Back formation) ಬಂದಿತು" (ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಚಾರ : ೨ ಹರಿಮೇಖಲೆ ಸಮದರ್ಶಿ, ಪ್ರೊ. ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ ಸಂ. ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೬, ಪು. ೪೯೯–೫೦೨) ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ.

ಬಿಳಿದಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಾತ್ರೆ ಕಂಚಿನ ಪಾತ್ರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು, ಮುಂಡಗಳ್ಳಿ ಗಿಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಗೊಂಬೆಗಳು ದಿಟವಾಗಿ ಅಳುವಂತೆ ತೋರುವುದು, ಹಾಕಿದ ಅಗಳಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಓದುವುದು, ಒಂದು ಬಣ್ಣದ ಹೂ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣ ತಳೆಯುವುದು, ಬಡಿಸಿದ ಅನ್ನ ಕ್ರಿಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರೂಪ ತಳೆಯುವುದು, ಹಾವಿನ ಹೇಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಾಣುವುದು ಕಾಣದಿರುವುದು, ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಹಲವರಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಗಣಸಹಿತ ರುದ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರ ತೋರುವುದು, ಬೆಂಕಿಯ ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯನಿರುವುದು, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಟ್ಟ ಹಾರೆ ಕೀಳಲಾಗದಿರುವುದು, ಲೊಕ್ಕಿ ಬೇವಿನೆಲೆಗಳು ಜೇಳಾಗುವುದು, ಗತಿ, ಸ್ತಂಭನ, ವಾಕ್ಸ್ತಂಭನ, ಶಸ್ತ್ರಸಂಭನ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸುಮಾರು ನೂರ ಹದಿನೈದು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ಇವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಭಾಸದನಾಗಿರುವನೆಂದಿದೆ.

ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನೋಟ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲು ತೋರಿ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ನೋಟ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯದ ನೋಟವಲ್ಲವೆಂದೂ ಭ್ರಮಾಜನ್ಯವಾದುದೆಂದೂ ತೋರುವುದು ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಹಸ್ತಚಮತ್ಕಾರ, ಕಣ್ಕಟ್ಟು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ವಿಶೇಷಶಕ್ತಿ ಮೂಲದ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೂ ಅಗಾಧವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಇಂದ್ರಜಾಲ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೈಚಳಕ, ಸುಳ್ಳು ನೋಟ; ಹಳೆಯ ಕಾಲದ್ದು ಅಘಟಿತ ಘಟನಾ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅಲೌಕಿಕವ್ಯಾಪಾರ, ನಿಜದ ಅನುಭವ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ, ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತಗಳಂತಹ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಸ ಶೂದ್ರಕ ಕಾಲಿದಾಸ ವಿಶಾಖದತ್ತ ಹರ್ಷ ಭವಭೂತಿ ರಾಜಶೇಖರ ಇಂತಹ ಕವಿಗಳ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸ್ವರೂಪ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದೂ ಅದು ನಾಟಕಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.[1] ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

---

1. Virginia Saunders, Magic in the Sanskrit Drama, *Journal of the American Oriental Society*, USA., Vol. 45, 1925, pp. 110-114.

ಅಂಜನದ ಬಲದಿಂದ ಅದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಭೇದ್ಯವಾಗುವುದು (ಶೂದ್ರಕನ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ) ಉಂಗುರದ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಿಯಜನರ ಸಹವಾಸ ಪಡೆಯುವುದು (ಭಾಸನ ಅವಿಮಾರಕ)[1] ಹೊದ್ದ ಅವಕುಂಠನದಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗುವುದು (ಕಾಲಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ, ವಿಕ್ರಮೋರ್ವಶೀಯ) ಮಾಯಾಪಾಶದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, (ಭಾಸನ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಯೋಗ), ಉದಕುಂಭವಿಧಾನದಿಂದ ವಿಷವಿಳಿಸುವುದಕೆ ನಾಗಮುದ್ರಿಕೆ ಬಳಸುವುದು (ಕಾಲಿದಾಸನ ಮಾಲವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರ), ಲವನು ಜೃಂಭಕಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವುದು (ಭವಭೂತಿಯ ಉತ್ತರ ರಾಮ ಚರಿತ), ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶದ ಕೋಲಾಹಲವುಂಟು ಮಾಡಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸವುದು (ಹರ್ಷನ ರತ್ನಾವಳಿ), ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ದೂರದ ನಗರವೊಂದರಿಂದ ತನ್ನ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿ ಧ್ಯಾನವಿಮಾನದ ಮೂಲಕ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಇದ್ದೆಡೆಗೇ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ರಾಜಶೇಖರನ ಪ್ರಾಕೃತ ಕರ್ಪೂರ ಮಂಜರಿ) ಇಂತಹವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸ ಲಾಗಿದೆ

ಮಣಿ ಮುದ್ರಿಕೆ ಮುಖದ ಪರದೆ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಯೋಗದ ಇಲ್ಲವೆ ಧ್ಯಾನದ ಬಲ, ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಲಿತಿರುವುದು ಇವು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಗಳಾಗುವುವು ಎನ್ನಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯಲಾದ ಉತ್ತರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಶಾಂತಿಪುರಾಣ ೬೨–೩೮೯–೯೮) ಅಮಿತ ತೇಜನೆಂಬವನು ಸಾಧಿಸಿದ ವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದು ಇವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ :

ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಕಾಮರೂಪಿಣಿ, ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭಿನಿ, ಉದಕಸ್ತಂಭಿನಿ, ವಿಶ್ವಪ್ರವೇಶಿನಿ, ಅಪ್ರತಿಘಾತಗಾಮಿನಿ, ಆಕಾಶಗಾಮಿನಿ, ಉತ್ಪಾದನಿ, ವಶೀಕರಣಿ, ಆವೇಶನಿ, ಪ್ರಸ್ಥಾಪನಿ, ಪ್ರಮೋಹನಿ, ಪ್ರಹರಣಿ, ಸಂಕ್ರಮಣಿ, ಆವರ್ತನಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಣಿ, ಭಂಜನಿ, ವಿಪಾಟನಿ, ಪ್ರವರ್ತನಿ, ಪ್ರರೋಟನಿ, ಪ್ರಹಾಪಣಿ, ಪ್ರಭಾವನಿ, ಪ್ರಲಾಪನಿ, ನಿಕ್ಷೇಪಣಿ, ಶಬರಿ, ಚಾಂಡಾಲಿ, ಮಾತಂಗಿ, ಗೌರಿ, ಖಟ್ವಾಂಗಿಕಾ,

---

1. ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ನೇಮಿಕಥಾಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ (೭೦-೧೦೪~೧೧೦) ಕನ್ನಡ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ನೇಮಿಕಥಾಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ (ಪು. ೩೧೧), ಕನ್ನಡ ನೇಮಿಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣಂ ೩–೩೫ ವ~. ೩೯ವ.; ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣಂ ೪–೮೪, ವ~. ೯೪; ಮಹಾಬಲನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ ೩–೧೨೪ವ~. ೧೨೭ ಮಂಗರಸನ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ ೫–೮೫~೧೦೧) ಪಾಂಡುವು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾದ ಕುಂತಿಯ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಕಾಮಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದನೆಂದಿದೆ.

ಶ್ರೀಮುದ್ಗನಿ, ಶತಸಂಕುಲಾ, ಕುಂಭಾಂಡಿ, ವಿರಲವೇಗಿಕಾ, ರೋಹಿಣಿ, ಮನೋವೇಗಾ, ಮಹಾವೇಗಾ, ಚಂಡವೇಗಾ, ಚಪಲವೇಗಾ, ಲಘುಕರಿ, ವರ್ಣಲಘು, ವೇಗಾವತಿ, ಶೀತದಾ, ಉಷ್ಣದಾ, ವೈತಾಲಿ, ಮಹಾಜ್ವಾಲಾ, ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಛೇದನಿ, ಯುದ್ಧ ವೀರ್ಯಾ, ಬಂಧಮೋಚನಿ, ಪ್ರಹಾರಾವರಣಿ, ಭ್ರಾಮರಿ, ಅಭೋಗಿನಿ (ಒಟ್ಟು ೩೧ ವಿದ್ಯೆಗಳು).

ಇದಲ್ಲದೆ ಗಗನಗಾಮಿನಿ, ಗರುಡವಾಹಿನಿ, ಗಾಂಧಾರ, ನರೇಂದ್ರಜಾಲ, ಪನ್ನಗ, ಪ್ರಸ್ತರ, ಪ್ಲವಗ, ಬಹುರೂಪಿಣಿ, ಮಹಾಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಮಾಕ್ಷಿಕ, ರಾಕ್ಷಸ, ರೂಪಿಣಿ, ರೂಪಪರಾವರ್ತನ, ವಾನರ, ವಿದ್ಯಾವಿಚ್ಛೇದಿನಿ, ಶೀತಾವೇತಾಲಿ, ಸಿಂಹಾವಾಹಿನಿ, ಸುರೇಂದ್ರಜಾಲ, ಹಸನಾವರಣಿ, ಸಿಂಹವಾಹಿನಿ (ಒಟ್ಟು ೨೦ ವಿದ್ಯೆಗಳು) ಎಂಬುವು ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಗೊಂಡಿವೆ.

ಜಾತಿ ಕುಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾಧೀನವಾಗುವ ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ವಿದ್ಯಾದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಖೇಚರರ ಮೂಲಕ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಅವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳು ದಕ್ಕುವುದು ಮಹಿಮಾಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮೇಲಿಂದ ಬೀಳುವಾಗ ಪೆಟ್ಟು ತಾಗದಂತೆ ಶರೀರ ವನ್ನು ಎಲೆಯಷ್ಟು ಹಗುರಗೊಳಿಸುವ ವಿದ್ಯೆ ಪರ್ಣಲಘು, ನಾನಾರೂಪ ತಳೆಯು ವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆ ಬಹುರೂಪಿಣಿ, ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಹೋಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನೀಡುವ ವಿದ್ಯೆ ಅಪ್ರತಿಘಾತಗಾಮಿನಿ, ಗಗನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಆಕಾಶಗಾಮಿನಿ, ಶರೀರಾಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡುವುದು ರೂಪಪರಾವರ್ತನ, ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಆವರಣ ವನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು ಪ್ರಹಾರಾವರಣಿ, ವಾನರರೂಪ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪ್ಲವಗ–ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಸಾರತಃ ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಹಾಗೆಯೇ; ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ದೈವಿಕತೆಯ ಉದಾತ್ತಭೂಮಿಕೆಯಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲವೂ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರೂ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒದಗಿಸುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದು ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದವು; ಕೆಲವು ವಿಸ್ತಾರವಾದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಶ್ರದ್ಧೆ ಶ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ

ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸುಳಿದಾಡುವ ಹಾಗೂ ಗುಂಪುಕೂಡುವ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಣ್ಯರಾದ ಸಭಾಸದರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಈಚೆಗೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೭೯೪-೧೮೬೮) ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅರಮನೆಯ ಪೋಷಣೆಯೂ ಆಶ್ರಯವೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಅರಮನೆಯ ದಾಖಲೆಪತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ.[1]

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು :

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳು ಬಟ್ಟೆಗಳು ಮೇಲುಮುಸುಕು ಹಾಗೂ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು, ಇಂದ್ರಜಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವಂಥವನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಳ್ಳರು ಆ ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಅವನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು ('ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹರಿಪುರಿಯೆಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರೆಯೆಂಬ ಮುದುಕಿಯ ಮನೆಗೆ ಕನ್ನಹಾಕಿ ಅವಮಾನಿತರಾಗಿ ಹೋದವರು. ಬಳಿಕ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನೊಬ್ಬನ ಮನೆಗೆ ಕನ್ನ ಹಾಕಿದ ಕಥೆ).[2]

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಮಾನವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಈಗ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕಂಡುದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಗಗನಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆಯೂ ಎಲ್ಲೋ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದು ಇಲ್ಲೇ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆಯೂ ಬಹುಸಣ್ಣ ಆಕೃತಿ ಬೃಹದಾಕೃತಿಯಾಗಿ ದಿಕ್ಕು ಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆಯೂ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ಇಂತಹ ಚೋದ್ಯ ಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ (ಜಿನನ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಸಂದರ್ಭದ ಆನಂದ ನೃತ್ಯದ ಅಭಿನಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲಿಗನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತ ನರ್ತಿಸಿದನೆಂಬುದು ವರ್ಣನಾಂಶ : "ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲಿಗನುಮಂ ಪೋಲ್ತಂ ಸುರಾಧೀಶ್ವರಂ").[3]

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನೆಟ್ಟಿದ್ದ ಭಯಂಕರವಾದ ಆಯುಧದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ದೇಹ ಛಿದ್ರವಾಗುವ ಹಾಗೆ, ಶರೀರ ಮಾಂಸ ಮುದ್ದೆಮುದ್ದೆಯಾಗಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಾಗೆ ನೋಟಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಭ್ರಮೆಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾರಕ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ :

---

1. Ed. J. V. Gayathri, *Selections from the Records of the Mysore Palace*, Vol. I, Divisional Archives Office, Mysore, 1993, pp. 178–79.

2. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ೧೯೪೯ರ ಮುದ್ರಣ, ಪು. ೧೯.

3. ಆದಿಪುರಾಣಂ, ೧೨-೧೨೨; ನೋಡಿ : ಶಿವತತ್ತ್ವ ರತ್ನಾಕರ ೭-೨-೪೬, ೪೭

"ನೆಲದೊಳ್ ಬಿಟ್ಟಿಡಗಿಂದೆಯಾಗೆ ನೆಱಿನಂ ನಟ್ಟುರ್ಚಿದುಗ್ರಾಯುಧಾ। ವಲಿಯಿಂದ ರ್ವಿಸುವಿಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ವೋಲ್").[1]

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಧನಧಾನ್ಯಾದಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಣ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕೀರ್ತಿ ಶಾಶ್ವತ, ಸಂಪತ್ತು ನಶ್ವರ ಎಂಬುದರ ದೃಷ್ಟಾಂತ: "ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸಿರಿಗೇಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಡುವಿರ್").[2]

ಇಂದ್ರಜಾಲ ಒಂದು ಅಬ್ಬರ ಆಡಂಬರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ ; ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದ್ಭುತ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮ ಅಸಹ್ಯ (ಕ್ರೂರವಾದ ಅಸ್ತ್ರಪಾತ, ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಮಹೇಂದ್ರ ಜಾಲಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಆರಭಟೀ ವೃತ್ತಿ ಒಪ್ಪುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ).[3]

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಹೂವು ಚಿಗುರು ಬಾರದ ಹೂಗಿಡಗಳಿಂದ ನೆನೆದಾಗ ಹೂವು ಚಿಗುರುಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ವಸಂತ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ದೋಹದಕ್ರಿಯೆ: "ಬೀಱಿದುದಬಳಾಜನಂ ನೃಪವರಂಗೆ ಮನೋಜ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಳಮಂ.")[4]

ರಾಜಪುತ್ರರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬರಹ ವಾಚನ ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದಸ್ಸು ಗಂಧ ಯುಕ್ತಿ ಗಣಿತ ಗಾಂಧರ್ವ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಜಾಲವೂ ಸೇರಿತು (ಅರ್ಜುನನ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ರಾಜಪುತ್ರನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ).[5]

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಆಟದ ಚಂಡನ್ನು ಭರಣಿಗಳಲ್ಲೋ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲೋ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು (ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ : "ವನಜಾಸ್ತ್ರನೆಂಬಿಂದ್ರಜಾಲಿಗ ನೋಳ್ಪರ ಮನವೆಂಬ ಚೆಂಡಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಿದ ಕನಕಕರಂಡಗಳಂತೆ ಕಂಗೆಸೆದುವು ವನಿತೆಯ ಪೀನಕುಚಗಳು).[6]

ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಭಾಜನರೂ ಪ್ರಭುವೂ ಮನೋರಂಜನೆ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಡಾಗುವ ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲವೂ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವಂತೆ ಅಭಿನವ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದನು ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[7]

---

1. ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ ೨–೮೯
2. ಗದಾಯುದ್ಧಂ ೧–೩೫
3. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ, ಸೂತ್ರ ೨೧೩
4. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ ೬–೩೮
5. ಪಂಪಭಾರತಂ ೨–೩೪೭, ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣಂ ೪–೫೯
6. ತ್ರಿಭುವನ ತಿಲಕ ೨೦–೫೧
7. ಕಾವ್ಯಸಾರ, ಪು. ೮೪

ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು

(ಅ) ದುರ್ಗಸಿಂಹನ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ (೧೦೩೧) :

ಇಲ್ಲಿಯ ವೃತ್ತಾಂತ ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರಕರಣದೊಳಗಿನ ಆನೆಯ 'ತುಂಗಭುಜನ ಕಥೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ (೩೫೦-೫೧ವ) ಅಂಗದೇಶದ ರಾಜ ತುಂಗಭುಜ. ಒಮ್ಮೆ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಯೋಗಸಿದ್ಧ, ತಂತ್ರಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಬದ್ಧ ಎಂಬ ಮೂವರು ಸಿದ್ಧರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದು, "ನಾವು ಚೋದ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲೆವು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅರಸನು "ನೀವು ಬಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಾವುವು ?" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗಸಿದ್ಧನು "ಎಷ್ಟೇ ಕಾಲದ್ದಾಗಿರಲಿ, ಅಸ್ಥಿಗಳ ಸಮೂಹವಿದ್ದರೆ ಅವು ಇಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳದು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಸಿದ್ಧನು "ಇವನು ತೋರಿದ ಅಸ್ಥಿಗಳಿಂದ ನಾನು ಆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೋಲುವ ನೈಜ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧನು "ನಾನು ಆ ಆಕೃತಿಗೆ ಜೀವವನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ತುಂಬಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲೆನು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕುತೂಹಲಗೊಂಡ ತುಂಗಭುಜನು ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಬೇಡನನ್ನು ಬರಮಾಡಿ, ಹಳಗಾಲದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಅಸ್ಥಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ತರಬೇಕೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಬೇಡನು ಹೋಗಿ, ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಳೆಯ ಬಾವಿಯ ಅಸ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತರುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ್ನು ನೋಡಿದ ಯೋಗಸಿದ್ಧನು ಅವು ಸಿಂಹದ ಅಸ್ಥಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಸಿದ್ಧನಾದರೋ ಅವುಗಳಿಂದ ದಿಟವಾದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಅವನ್ನು ಸಜೀವಗೊಳಿಸಲು ಅರಸನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಹಿರಿಯ ಮಂತ್ರಿ ತಡೆದು "ದೇವಾ ! ಸಿದ್ಧರ ವಿದ್ಯಾಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು, ಮಂತ್ರ ಸಿದ್ಧನ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸತ್ಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಬರಿಸಿ ನೋಡುವ ವಿನೋದ ಖಂಡಿತ ಬೇಡ" ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೋಜಿಗವನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕೆಂದು ರಾಜ ಹಠ ಹಿಡಿದನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಯೂ "ಆಕೃತಿಗೆ ಜೀವವಿತ್ತರೆ ಕೇಡು ತಪ್ಪದು" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿ, ಸತ್ತ ಹುಲಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಆಹುತಿಯಾದ ಗಾರುಡಿಗನ ದೃಷ್ಟಾಂತಕಥೆ ಹೇಳಿದನು. ಆದರೂ ತುಂಗಭುಜನು ಕೇಳದೆ, "ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸಿಂಹ ಪ್ರಾಣ ಬಂದು ಕೆರಳುವುದು ಎಂದರೇನು? ನುಗ್ಗಿ ತಿನ್ನುವುದು ಎಂದರೇನು ? ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೋ ಬಿಡೋಣ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧನನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಬರಿಸುವಂತೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ 'ಅಪ್ಪಣೆ' ಎಂದು ಆಡಿ, "ನೀವು ಈ ಸಿಂಹ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸಿಂಹ ಎಂದು ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡಬೇಡಿ ; ಏನಾಗುವುದೋ ತಿಳಿಯದು ; ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ" ಎಂದು

ಮನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ದೊರೆ ಒಂದು ಮದ್ದಾನೆಯೇರಿ, ಚತುರಂಗಬಲದೊಂದಿಗೆ ಸಜ್ಜಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧನು ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ನೀಡುತ್ತಲೇ, ಅದು ಗರ್ಜಿಸಿ ನುಗ್ಗಿ ಅರಸನನ್ನೂ ಅವನು ಏರಿದ ಆನೆಯನ್ನು ಸೈನ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ (ಸು. ೧೧೬೦) :

ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ಮಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ತಾನು ವಿವಾಹವಾಗಲಿದ್ದ ಉದಧಿ ಎಂಬ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವರಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ವಿಶೇಷವುಂಟು (೭-೧೬೩~೨೦೫). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ (ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವೈಕುರ್ವಣ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ) ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಬಹುವಿಧ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ನಾಯಕರನ್ನೂ ಸೇನಾ ಬಲವನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಡಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಬೆರಗು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಳೆಯುವ ರೂಪಗಳೂ ಮಾಡುವ ಚಮತ್ಕಾರಗಳೂ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲವಕಾಶವಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭ ವಿಶೇಷ :

ಕೌರವ ಪಾಂಡವರು ದುರ್ಯೋಧನಪುತ್ರಿ ಉದಧಿಯನ್ನು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ಪುತ್ರ ಭಾನುವಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲೆಂದು ಸಪರಿವಾರವಾಗಿ ಯಾದವ ರಾಜಧಾನಿ ದ್ವಾರಾವತಿಗೆ ದಿಬ್ಬಣದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲ್ಯಾರಭ್ಯ ಪರಗೃಹವಾಸದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ನಾರದನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈಗ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳನ್ನು ಸೇರಲು ನಾರದ ಸಹಿತನಾಗಿ ತಾನೂ ದ್ವಾರಾವತಿಯತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದನು. ಗಗನಗಾಮಿಗಳಾಗಿ ವಿಮಾನವೇರಿ ಬರುವಾಗ ಹಸ್ತಿನಪುರ ಸಿಕ್ಕಿತು ; ದಿಬ್ಬಣ ಕಂಡಿತು. ಉದಧಿ ತನಗೇ ಸೇರಬೇಕಾದ ಕನ್ಯೆಯೆಂದು ನಾರದನಿಂದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಾಗ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಾರದನನ್ನು ಇರಲು ತಿಳಿಸಿ ತಾನು ಹಸ್ತಿನಪುರದ ಅರಮನೆಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದನು. ಪ್ರಸಾಧನಕಾರನೊಬ್ಬ ವಧುವಿನ ಹುಬ್ಬುಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವುದು ಕಂಡು, ಅದು ಕೆಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಯೆ ಮಾಡಿದನು. ವೃದ್ಧನಾಪಿದನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ವಧುವನ್ನು ತಾನೇ ಅಲಂಕರಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ವಿಮಾನಕ್ಕೆ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಯಾರೋ ತನ್ನನ್ನು ಹಾರಿಸಿ ತಂದರೆಂದು ಖಿನ್ನಳಾದ ಉದಧಿ ವಿಮಾನದಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾರಿಕೊಂಡಳು. ಆಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬೀಳಗೊಡದೆ ತಡೆ ಹಿಡಿದನು. ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೇ ಆತನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಉದಧಿಗೆ ಹರ್ಷವಾಯಿತು. ಏನೋ ನೆಪ ಹೇಳಿ ನಾರದ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕನ್ಯಾಪಿತೃ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೇ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಈಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಿಗೆ ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಟವರು ಕೌರವ ಪಾಂಡವರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೂ ಮಹಾಬಲರಾದ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸರಸವಾಡಿ ಕಾದಲು ಬಯಸಿದನು. ಕಾಡ ಬೇಡನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಸುಂಕ ಕೊಡುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದನು. ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು, ಅವರ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ಕೈಗಟ್ಟಿತು. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಮಾಯೆ ಯಿಂದ ಕೃತಕ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದನು. ಹೋರಾಟ ನಡೆದು, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಪಾಂಡವರನ್ನೇ ಸ್ತಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಭೀಷ್ಮರು ಸಂಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿ ಮಾಯಾಬಲ ವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸಿದನು ; ಪಾಂಡವರನ್ನು ಸ್ತಂಭನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದನು.

ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಈಗ ದಿಬ್ಬಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಗಗನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಾವತಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದನು. ಚತುರಂಗ ಬಲವನ್ನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸೃಜಿಸಿದನು. ದುರ್ಯೋಧನನ ಸಚಿವನ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ನಂದನವನದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯ ದೊಂದಿಗೆ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟನು. ಅದನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದನು. ಈಗ ವಿಕಟಾಂಗದ ಮುನಿರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ತಾವರೆಕೊಳದ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಕಮಂಡಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡನು. ಜನ ಗದ್ದಲ ಮಾಡಿದರು. ತುಂಬಿ ಕೊಂಡ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲ ಸುರಿದು ಬಿಡಲು, ಅದು ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿದು, ಜನವೆಲ್ಲ ಮನೆ ಮಾಡುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಈಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಕುಳ್ಳನೂ ಗೂನಿಯೂ ಆಗಿ ವೇಷ ಧರಿಸಿದನು. ಊರಿನ ಹೆಂಗಸರು ಅಣಕವಾಡಿದರು. ಆಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಅವರ ಮೂಗುಗಳನ್ನು ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲಂತೆ ಉದ್ದ ಮಾಡಿದನು, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು, ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನೊಲೆಗಳು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು.

ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷ ಧರಿಸಿದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಜನದ ಆತಿಥ್ಯ ಬೇಡಿದನು. ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದ ಅಡುಗೆಯನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ತಿಂದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೇಡಿದನು. ಸತ್ಯಭಾಮೆ 'ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ, ರಾಕ್ಷಸ' ಎಂದು ಥೇಡಿಸಿದಳು. ತಿಂದುದನ್ನೆಲ್ಲ ವಾಂತಿ ಮಾಡಿದನು. ರಾಣಿಯ ಅಂಗರಕ್ಷಕರು ಅವನನ್ನು ಮಾಡಿನ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರು.

ಈಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಶ್ರಾವಕನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದನು. ಆಕೆ ರಸಿಕೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಆತನ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಊಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಳು. ಅವನು ತಿಂದು ವಾಂತಿಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಬೇಸರಿಸದೆ ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿದಳು. ಸುಪ್ರೀತ ನಾದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ವಿದ್ಯಾಬಲದಿಂದ ನಾರದನನ್ನು ವ್ಯೋಮಪಥದಿಂದ ತಾನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅವರೆಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಮಗನೇ ಆತನೆಂದು ನಾರದನಿಂದ ತಿಳಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ

ಹಕ್ಷೀಸಿಸಳು. ತಾಯಿಯ ಬಯಕೆಯಂತೆ ಆಕೆಗೆ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಮಗುವಿನ ರೂಪ ತಳೆದು ತೋರಿಸಿದನು.

ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ಕಡೆಯ ಮಹತ್ತರರು ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮುಂಗುರುಳುಗಳನ್ನು ಬೇಡಲೆಂದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಆಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಕೃಷ್ಣನ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಆ ಮಹತ್ತರರ ಮುಂಗುರುಳನ್ನೇ ಕೊಯ್ದು ಅವರನ್ನು ಹಿಂದಟ್ಟಿದನು. ಸತ್ಯಭಾಮೆಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು, ಆಕೆ ಕೋಪಗೊಂಡು ಪತಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಳು. ಕೃಷ್ಣನು ಈಗ ತನ್ನ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಸಿಂಹದ ರೂಪ ತಳೆದು ಬಲದೇವನನ್ನೇ ನುಂಗಿದನು ; ಬೀದಿಯ ಚೌಕದಲ್ಲಿ ನುಂಗಿದವನನ್ನು ಉಗುಳಿದನು. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಕೌರವ ಪಾಂಡವರೂ ಕೃಷ್ಣನೂ ಅವನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಯಾದವರೊಂದಿಗೆ, ಖೇಚರರೊಂದಿಗೆ ಕಾದಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನು ; ಪಾಂಡವರನ್ನು ಸ್ತಂಭಿಸಿದನು. ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ವತಃ ಮೇಲೇರಿ ಬಂದಾಗ, ನಾರದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದನು.

ಈ ಸಂದರ್ಭ ಬಂಧುವರ್ಮನ (ಸು. ೧೨೦೦) 'ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ' (೯–೪ ವ. ~ ೪೩ ವ.) ಮಹಾಬಲನ (೧೨೫೪) 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ' (೭–೧೨೨ ವ. ~ ೧೪೨ ವ.), ಮಂಗರಾಜನ 'ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ' (ಸಂಧಿ ೨೦) ಈ ಕೆಲವು ಆಕರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಬಂದಿದೆ ; ತೀರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೇ (೯೭೮) ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಹಲವು ವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಸುರೇಂದ್ರಜಾಲ ನರೇಂದ್ರ ಜಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತರಗಳೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಖೇಚರನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡನೆಂದು 'ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೇ (೭೨–೧೦೭೩, ೧೦೭೪) ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಉದಧಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಹ, ಅವನು ಮೆರೆದುದು ಇಂದ್ರಜಾಲವೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು (೭೨–೧೮೯೮). ಬಹುರೂಪಧಾರಣ, ಗತಿಸ್ತಂಭನ, ಶಸ್ತ್ರಸ್ತಂಭನ ಇವೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯೊಳಗೇ ಸೇರತಕ್ಕವು (ಶಿವತತ್ತ್ವ ರತ್ನಾಕರ, ೭–೨). ಪುರಾಣಗಳಂತೆಯೇ ಜೈನರಾಮಾಯಣ ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾ. ನಾಗರಾಜನ 'ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ') ವಿದ್ಯೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅವುಗಳ

ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಕೆಲವುಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದ್ರ ಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸದೃಶವಾದವು.[1]

(ಇ) ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (ಸು. ೧೧೯೦) :

ರಾಜಪುತ್ರನಾದ ಕಂದರ್ಪದೇವನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಲೀಲಾವತಿಯೆಂಬ ಕನ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿರಹಗ್ರಸ್ತನಾದನು. ಅವನು ಒಂದು ದಿನ ಒಡ್ಡೋಲಗ ದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಒಬ್ಬ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ತನ್ನ ಸಹಚರರೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಇಂದ್ರ ಜಾಲದ ಬಲದಿಂದ ಆ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ತೋರಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ರಾಜ ಪುತ್ರನ ವಿರಹ ಹೆಚ್ಚಿತು.

ಹೀಗೆ ಕಥಾಂಶವಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (೪–೬೬ ವ. ~ ೧೪೪). ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಈ ಎರಡೂ ಹರ್ಷನ 'ರತ್ನಾವಲಿ'ಯ ಹಾಗೂ ರಾಜಶೇಖರನ 'ಕರ್ಪೂರ ಮಂಜರಿ'ಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಫಲವಿರಬೇಕು. ಈ ಕಥಾಂಶದ ವಿವರ್ಶೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರ ವಿಚಾರ ಇವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಕೌತುಕ, ಚಮತ್ಕಾರ, ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಅನ್ಯ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸೂಯಾಪರರು, ತೇಜಸ್ವಿಗಳು. ಅವರ ವೇಷ ಕುತೂಹಲಕರ. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಟೋಪಿ, ಹುಲಿಯ ಚರ್ಮದ ಉಡುಗೆ, ಮೈಗೆ ಕುಂಕುಮಧೂಳಿಯ ಲೇಪನ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರೆಳೆಯ ಗೀರುಗಂಧ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಪಟ್ಟಿ, ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಪಟ್ಟಿಕೆ, ಕೈಯಲಿ ಕುಂಚ, ಎಡಗಾಲಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಕಾಲ್ಬಳೆ. ಇಂತಹ ವೇಷ ಭೂಷಣದ ಅವರ ನಿಲವು ದರ್ಪಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಕಣ್ಣುಗಳು ಉರಿಯುವಂತಿರುತ್ತವೆ.

---

1. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆಗಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೂ ದೇವತೆಗಳ, ವ್ಯಂತರರ ಹಾಗೂ ಮುನಿಗಳ ವಿಶೇಷಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸು ವಾಗಲೂ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಹಲವು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ, ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬೇಕಾದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ವೈಕುರ್ವಣ ಶಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಮಣಿಮಂತ್ರೌಷಧಿಗಳ ಸಿದ್ಧಿ, ಆಕಾಶಗಾಮಿನೀ ವಿದ್ಯೆ, ತಾಳೋದ್ಘಾಟನೀ ವಿದ್ಯೆ, ಪರದೃಷ್ಟಿ ಮೋಹಿನೀ ವಿದ್ಯೆ, ಭೂತಿಕರ್ಮ ರಕ್ಷಾಬಂಧನಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಚದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. (Kalipada Mitra, Magic and Miracle in Jaina Literature. *The Indian Historical Quarterly*, Vol. xvii. June 1939. pp 175-182). ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಉಂಟು (S C. Roy. Magic and Witchcraft in the Chotanagpur plateu. *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal, New Series*, Vol. 10. 1914, pp. 349-53).

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರಿಗೆ ಸಹಚರಿಯರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರುಂಟು. ಆ ಸಹಚರಿಯ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳು ಸಹ ಕುತೂಹಲಕರವೇ. ಹೆಣೆದು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಇಳಿಯಬಿಟ್ಟ ಜಡೆ, ಒತ್ತಿ ಬಾಚಿದ ಬೈತಲೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಓಡು, ಮತ್ತು ತೆಳ್ಳನೆಯ ಬಿದಿರ ಗಳು, ಮೆಟ್ಟಿದ ಹಾವುಗೆ, ತೊಟ್ಟ ಯೋಗ ಪಟ್ಟಿಕೆ, ಉಟ್ಟು ಇಳಿಯ ಬಿಟ್ಟ ಸೀರೆಯ ನೆರಿಗೆ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂದೂರದ ಬೊಟ್ಟು, ಕೈಕಾಲು ಮುಖಗಳಿಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಚ್ಚಿದ ಅರಿಸಿನ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಹೂವಿನ ಹಾರ, ಕಿವಿಗೆ ಸಕ್ಕಿದ ಕೆಂಪುತಾವರೆ, ಬೈತಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಷಾಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಲುಬಿಟ್ಟ ಅಶೋಕದ ಕುಡಿಚಿಗುರು.

ಒಬ್ಬ ಸಹಾಯಕ ಭಟನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕೂದಲು ಜಡೆಗಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸೀಗುರಿ, ಕೆಂಪುಚಾಮರ, ಕನ್ನಡಿ, ಎತ್ತಿದ ಚಿತ್ರವಸ್ತ್ರ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಕಿರುಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಕೌತುಕಧ್ವಜವನ್ನು ಎಂದರೆ ಬಿರುದಿನ ಗಳೆಯನ್ನು ಆ ಎತ್ತರವಾದ ದೃಢಕಾಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಹೋರಲಾರದೆ ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಹಾಯಕರೊಂದಿಗೆ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಿಸಿ ತಂದ ಬಿರುದಿನ ಗಳೆಯನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ತನ್ನ ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಎಡಗೈ ಇರಿಸಿ, ಬಲಗೈಯ ಕುಂಚವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಅಧಿದೈವವಾದ ಮಹೇಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ದೊರೆಯ ಸಕಲಕಲಾ ಕೌಶಲವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಅವನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನೂ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವುಂಟುಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಾನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಜ್ಞಾಸಿದ್ಧನೆಂದೂ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧನೆಂದೂ ತಾನೇನು ತನ್ನ ಬಿರುದಿನ ಗಳೆ ಹಿಡಿಯುವ ಪರಿಚಾರಕ ಸಹ 'ಯುಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಲಾಘವ' ಎರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಟಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಶಕ್ತನೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಹಸಗಳೇನು? ಬೇಕಾದರೆ, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ನೀರು ಉರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕತ್ತಲಿಂದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕವಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿಯೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಬಾಚಿ ಒಡವೆಯಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಒಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ನೆರೆಯಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ಸರೆಯರು ನಾಟ್ಯವಾಡುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥಾಂಶದಲ್ಲಿ, ಕಂದರ್ಪದೇವನು ಇಂದ್ರನ ಒಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ಒಪ್ಪಿ, ತನ್ನ ಮಾಯೆಯ ಕುಂಚವನ್ನು ಬೀಸಿ ದಿಕ್ಪಾಲರ ವ್ಯೂಹದೊಂದಿಗೆ ಇಂದ್ರನ ಒಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ಸರೆಯರ ಗುಂಪು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ರಂಭೆಯು ನರ್ತನವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಂದರ್ಪದೇವನೂ ಅವನ ಸಭಾಸದರೂ ವಿಸ್ಮಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶಿಖರಪ್ರಾಯವಾದ ದೃಶ್ಯವಾಗಿ, ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ಸಹಚರ ಸ್ತ್ರೀ ರಾಜಕುಮಾರನ ಸ್ವಪ್ನಕನ್ಯೆಯಾದ ಲೀಲಾವತಿಯನ್ನೇ ಕಂದರ್ಪ ದೇವನಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಹೃದಯ ದ್ರವಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ (ಜೈನ ದೇವತೆಯಾದ ಯಕ್ಷಿ) ಮಾಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಇದು ಇಂದ್ರಜಾಲದ ನೋಟವೇ. ಆಶ್ವಾಸವನ್ನು 'ಇಂದ್ರಜಾಲವರ್ಣನ'ವೆಂದೇ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಥೆಗೆ ಒಂದು ತಿರುವು ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಈ ಕಥಾಘಟ್ಟದಿಂದ.

(ಇ) ಚೌಂಡರಸನ 'ಅಭಿನವದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಸು.೧೩೦೦):

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಕಥಾನಾಯಕರಿಗೆ ಪ್ರಣಯ ಸಹಚರರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯವುಂಟು. ದಂಡಿಯ ಗದ್ಯಕೃತಿ 'ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತ'ದ ಚಂಪೂರೂಪವಾದ ಈ ಕಥಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ. ರಾಜಕುಮಾರನಾದ ರಾಜವಾಹನನು ಅವಂತಿ ಸೌಂದರಿಯೆಂಬ ಕನ್ಯೆಗಾಗಿ ವಿರಹದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಕನ್ಯಾಪಿತೃವನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಕನ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕುಮಾರನ ಮದುವೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಭ್ರಮೆಯೂ ವಾಸ್ತವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ವ್ಯಕ್ತಿವರ್ಣನೆ (೬-೧೦೯,೧೩೧) ಹೀಗೆ: ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೀರುಗಂಧ ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಿದ ಅಕ್ಷತೆ, ಬಲಗಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ದು ಮಾಡುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿದ ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಎಡಗಾಲಲ್ಲಿ ಬಿರುದಿನ ಕಾಲ್ಬಳೆ, ಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿದ ಹಾವುಗೆ, ತೋಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷೆ, ಬಾಚಿ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಡಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಮಾಯದ ಕುಂಚ ಹಾಗೂ ವಿಜಯಕ್ಕೆಂದು ಎತ್ತಿದ ಎತ್ತರವಾದ ಧ್ವಜ, ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿ ಚರ್ಮದ ಯೋಗಪಟ್ಟಿಕೆ, ನೆಲವನ್ನು ತಾಕುವಂತೆ ತೊಟ್ಟ ಉಡುಗೆ ಇವು ಅತನ ಅಲಂಕಾರಗಳು. ಮೆಲ್ಲಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ನಡೆ.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ಪತ್ನಿಗೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಶೀಕರಣದ ಬೊಟ್ಟು, ಬೈತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂದೂರ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ, ಕಿವಿಗೆ ಶಂಖದ ಓಲೆ, ನಿಡಿದಾದ ಕೇಶರಾಶಿ ಇವು ಅಲಂಕಾರಗಳು

ಅದ್ಭುತಾಕಾರದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನಿಗೆ ಲೋಕವನ್ನೇ ಅಂಗೈಮೇಲೆ ತೋರಿಸುವೆನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ; ತನ್ನ ಚಮತ್ಕಾರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೊದಲು ರಾಜಪುತ್ರನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ, ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಚೋದ್ಯವನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ದೊರೆಮಗ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಎಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಕೋಟಿಧನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಚಿತ್ರದ ಕಾವಿನಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಮಾಯದ ಕುಂಚವನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ನೀವುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.[1]

ವಿರಹಗ್ರಸ್ತನಾಗಿದ್ದ ದೊರೆಮಗ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ವರ್ತನೆಗೆ ಉತ್ಸಾಹಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬಹುಮಾನವನ್ನೇನೋ ನೀಡಿದನು. ಇಂಗಿತಜ್ಞನಾದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ದೊರೆಮಗನ ಚಿಂತೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಬಲದಿಂದ ಅವನ ಇಷ್ಟದ ಕನ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನಂತೆ ಅವಂತಿರಾಜನ ಅರಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ, ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಜಾಲವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಅವಂತಿರಾಜನು ವಿನೋದ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಗಳು ಅವಂತಿಸುಂದರಿಯನ್ನು ಸಹ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯೂ ವಿರಹಗ್ರಸ್ತಳೇ. ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ 'ಮಹೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ' ಎಂದು ನುಡಿದು[2], ಬಳಿಕ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಬಲದಿಂದ, ದೊರೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ದೇವಾಧಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ, ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕತ್ತು ಕೊಂಕಿಸಿ ಆಕಾಶದತ್ತ ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ಕುಂಚ ಬೀಸುತ್ತಾನೆ; ದೇವಾಧಿದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ವೈಭವೋಪೇತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ; ದೊರೆಯ ಪೂರ್ವಜರೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಅವಂತಿರಾಜ ಮೆಚ್ಚಿ, ತಾಂಬೂಲ ನೀಡಿ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವಾಗ, ಅವನು ಮತ್ತೆ ಕುಂಚ ಬೀಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವಸಭೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹೊಸ ಚಮತ್ಕಾರ : ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿಶಯ ತೋರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಕುಂಚ

1. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ಗುಣ ಚೇಷ್ಟಾದಿಗಳ ನಿರೂಪಣದಲ್ಲಿ 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ'ದ ಸದೃಶಭಾಗಗಳ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಲೋಕದೊಳುಳ್ಳ ಸೋಜಿಗಂ ಚಿತ್ರರಮಾಗಲ್ ನಿನ್ನ ಹರಿಮೇಖಲ ವಿದ್ಯಮನಿಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪೆನ್" ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತನ್ನು ೬–೧೧೩) "ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಂತೆ ಬಹುಪ್ರಕಾರಮಪ್ಪ .... ಸಂಸಾರಮಂ ನಂಬಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ('ಧರ್ಮಾಮೃತ', ೩–೧೮೬) ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಸೋಜಿಗಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುವು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರ ಸಹ ಎಂದು ನಯಸೇನನ ಆಶಯ.

2 ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿದೈವ ಇಂದ್ರನೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ; ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರ/ಮಹೇಂದ್ರನು ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅಪ್ಸರೆಯರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಓಲಗಗೊಡುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಬಹು ಆಕರ್ಷಕವಾದುದೂ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಬೀಸಿ, ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ಮಾಯೆಯ ಪುತ್ತಳಿಗಳನ್ನು ಮೌಹೂರ್ತಿಕರನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದ—ದಿಟವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ—ರಾಜಪುತ್ರ ರಾಜವಾಹನನನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಅವಂತಿಸುಂದರಿಯೊಂದಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೇ—ಅವಂತಿರಾಜ ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಜಾಲನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ—ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಚೌಂಡರಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಪ್ರಣಯ ಸಹಚರರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದ್ದೀತು ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಗಳಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ದೇವಸಭೆಯನ್ನು ಮಾಯಾ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಂತೂ ಅವರ ವಿದ್ಯೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಸರಿ.

ದೇವಪ್ಪನ ರಾಮವಿಜಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (ಸು.೧೫೩೫) :

ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ವಂಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅವನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ರಾವಣನು ತನ್ನ ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಸೀತೆಯ ಶಿರಶ್ಛೇದನವಾಗುವಂತೆಯೂ ಅದು ರಾಮನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದು ಬೀಳುವಂತೆಯೂ ತೋರಿಸಿದನು. ರಾಮನು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದನು. ಆಗ ವಿಭೀಷಣನು ರಾಮನಿಗೆ ಅದು ರಾವಣ ಹೂಡಿರುವ ಕಪಟ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿದನು. ಈಗ ರಾಮನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭ್ರಮೆ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ತನಗೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆ ರಾವಣನ ಮಾಯೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತನು. ದೃಢಚಿತ್ತನಾಗಿ ರಾವಣನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದನು : "ಎಲೈ ಖಚರ, ನೀನು ಈ ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಕಲಿತೆ? ಈ ಕೌಳಿಕವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದೆ? ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ನಿನಗೆ ಈ ಗೋವಿಂದಗತಿಯನ್ನು (ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು) ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯನು ಯಾರು ? ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುವುದು ನಿನಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವೀರರಿಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯ." ಹೀಗೆ ಹಂಗಿಸಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋರಾಟ ನಡಸಿದನು (೧೮–೧೬೮ ~ ೧೮೦).

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಪ್ಪಕವಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಕಥಾಂಶವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದಗತಿ[1]ಯೆಂಬ ಇಂದ್ರಜಾಲದ

---

1. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ 'ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ' (೧೬೮೭)ದಲ್ಲಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಲೌಕಿಕ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜಯಸಿಂಹನು ಸಭಾಸದರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ವಿವಿಧ ಮತಗಳವರು ಒಪ್ಪುತವಾಗಿ ಅದೆಲ್ಲ ಕೃತಕವೆಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ ("ತೋಱಿಕೆಗಳಂ ಬಯಲು ಮಾಡಿಯೆ । ತೋಱಿದುದು ಗೋವಿಂದ ಗತಿಯದು। ಪಾಱಿಪೋದುದೆ", ೧೦–೧೬). ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಲ್ಲಿ 'ಭರತೇಶ ವೈಭವ'ದಲ್ಲಿ (೧೫೫೭) ಸಹ ಈ ಶಬ್ದವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ (೨೦–೩೫, ೪೧).

ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಸೀತೆಯು ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ರಾಮ ಕಾಣು ವಂತೆ ಭ್ರಮೆಹುಟ್ಟಿಸಲು ರಾವಣನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಕವಿ ವಿಶದವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕೋಲ ತೈಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಮನುಷ್ಯನ ತಲೆಯ ಹಾಗೆಯೂ ಶಿರಶ್ಛೇದವಾದಂತೆಯೂ ತೋರಿಸಬಹುದೆಂದು ಶಿವತತ್ತ್ವರತ್ನಾಕರಕಾರನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ (೭–೨–೩೪).

ನಂಜುಂಡ ಕವಿಯ (ಸು. ೧೫೨೫) 'ರಾಮನಾಥ ಚರಿತ' (ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ)ದಲ್ಲಿ :

ಹೊಸಮಲೆಯ ದುರ್ಗಾಧಿಪತಿ ಕಂಪಿಲನ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ರತ್ನಾಜಿ ಹಿರಿಯರಾಣಿ ಹರಿಹರ ದೇವಿಯ ಪುತ್ರ ರಾಮನಾಥನ ಮೇಲೆಯೇ ಮೋಹಗೊಂಡು ಅರಸುಮಕ್ಕಳ ಚಂಡಿನಾಟದ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಬಲೆಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳು. ಅದು ಕೈಗೂಡದಾಗ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಡಿ ಹೇಳಿದಳು. ಮೋಹಭ್ರಾಂತನಾದ ದೊರೆ ಮಗನನ್ನು ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಹಾಗೆ ಮಂತ್ರಿ ಬೈಚಪ್ಪನಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದನು. ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ದೊರೆ ಕೇಳದೆ ಹೋದಾಗ, ಮಂತ್ರಿ ಉಪಾಯಾಂತರದಿಂದ ರಾಮನನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದನು. ಅದು ಹೀಗೆ :

ಬೈಚಪ್ಪ ಮಂತ್ರಿ ತಾನು ಬಲ್ಲ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಒದಗಿರುವ ವಿಷಮಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫಲವಾಗಿ ಇಂದ್ರನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಐರಾವತವನ್ನೇರಿ ಬಂದು ತನ್ನ ದೇವತಾವ್ಯೂಹ ದೊಂದಿಗೆ, ಅಪ್ಸರೆಯರೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸುರಸಂಗೀತವು ಕಿವಿದಾಗಿ ಮಂತ್ರಿ ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗಲು, ಇಂದ್ರ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು "ಏಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ? ನನ್ನಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕು ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಿ ರತ್ನಾಜಿಯ ಅಸಭ್ಯವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ಮಂತ್ರಿಗೆ ರಾಮನಾಥ-ರತ್ನಾಜಿಯರು ಅವರ ಪೂರ್ವಭವದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ-ಊರ್ವಶಿಯ ರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಆಗ ಊರ್ವಶಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಣಯಭಂಗವೇ ರತ್ನಾಜಿಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಹಚರನಾದ ದೇವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದು ಮಂತ್ರಿಯ ಇಷ್ಟದ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳು ವಂತೆ ನೇಮಿಸಿ ಅಂತರ್ಧಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಬೈಚಪ್ಪ ಮಂತ್ರಿ ರಾಮನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಇಂದ್ರನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಭವಾಂತರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿ, ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮನಾಥನು ಈಗ ಜಾತಿಸ್ಮರನಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಕಾಲ ಶಿವಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರಲು, ಶಿವನು ಅವನಿಗೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಿ ಅಶರೀರವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರಿ ಇಂದ್ರಸಹಚರನಾದ ದೇವನಿಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ರಾಮನಾಥನನ್ನೂ ಅವನ ಸಹಚರನನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು ಅವರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ, ಆ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನು ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕೊಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಕುರುಹು ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ದೇವತೆ ಅರಮನೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಒಂದು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಭವನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಿ ರಾಮನಾಥನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಅವನು ಆ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಂತ್ರಿ ಅವನಿಗೆ ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾಲದ ಪುರುಷರು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿ, ರಾಯನ ಕೋಪ ತಗ್ಗುವವರೆಗೆ ಅದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನೂ ಇತರ ಅರಸುಮಕ್ಕಳೂ ಇಂದ್ರಚರ ದೇವತೆಯೊಂದಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ದೇವತೆ ರಾಮನಾಥನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಪ್ತಸಖರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಅವರನ್ನೇ ವಧಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ರಾಜನ ಕಡೆಯವರು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಪೌರರು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾರೆ ದೊರೆ ಕಂಪಿಲ ಅನುಚಿತಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಸಮರ್ಥರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಶತ್ರುವಿನ ಕೋಟಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದೂ ಕಳವಳಿಸುತ್ತಾರೆ

ವಧೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರನ್ನು—ಪ್ರತಿರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು—ವಧೆಗೆ ಪಟ್ಟಣದ ಹೊರಭಾಗಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರತಿರೂಪ ರಾಮನಾಥನು ನಡುವೆ ಕುಳಿತು ಶಿವಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವರಿಯದ ಕೊಲೆಗಡುಕರು ನೀನು ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ವಧೆಗೆ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪ್ರತಿರೂಪ ರಾಮನಾಥನು ಪಕ್ಕದ ಭಟನೊಬ್ಬನ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ತಾನೇ ಶಿರಶ್ಛೇದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕತ್ತರಿಸಿದ ತಲೆಯನ್ನು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಗಳು ಹೂಮಳೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಪೌರರು ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. ಬಳಿಕ ಮಂತ್ರಿ ರಾಮನಾಥನ ಆಪ್ತಸಖರ ತಲೆಗಳನ್ನು—ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿರೂಪರಾದ ಆಪ್ತ ಸಖರ ತಲೆಗಳನ್ನು—ಕಡಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚಿನ್ನದ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ರಾಮನಾಥನ ತಲೆಯನ್ನು ಕಂಪಿಲನಿಗೆ ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ದೊರೆ ಶೋಕತಪ್ತನಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಉರುಳಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಬೈಚಪ್ಪ ಅವನನ್ನು ಸಂತೈಸಿ, ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಕತ್ತರಿಸಿದ ತಲೆಯನ್ನೂ ದೊರೆಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ದೊರೆಗೆ ಕೋಪವಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, "ನಾನು ದುಡುಕಿ ಮುಂದರಿಯದೆ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನೇ ದಿಟವೆಂದು ನಂಬಿ, ರಾಮನಾಥನನ್ನು ಕೊಂದೆಯಲ್ಲಾ" ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಅವನ ಸಹಚರರನ್ನು ಕೊಂದು ತಲೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಪೇಚಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಂತ್ರಿ, "ಮಗನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಶಾಸನವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ ಆದ ಮೇಲೆ, ಹೀಗೆ ಗೋಳಾಡುವುದು ತರವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಶತ್ರುಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ; 'ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಕಂಪಿಲ ಈಗ ನಾಡನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ದುಃಖವನ್ನು ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ರಾಮನ ವಧೆಯ ಸುದ್ದಿ ತಾಯಿ ಹರಿಹರದೇವಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಮಗನ ಸಾವಿಗೆ ಗೋಳಿಡುತ್ತಾಳೆ. ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮೇಲೆ, "ರೋಗವಾಗಲಿ ಯುದ್ಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಶೀಲವಂತನಾದ ರಾಜಕುಮಾರ ಸತ್ತುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸಖಿಯರು ಚಂಡಾಟದ ಹಗರಣ ವಿವರಿಸಿ, ರತ್ನಾಜಿಯ ಚಾಡಿಮಾತು ಕೇಳಿ ಕುಮಾರನ ವಧೆಗೆ ಕಂಪಿಲ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರದೇವಿಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಕೋಪ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮೋಹದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ರಾಮನಾಥನ ಪತ್ನಿಯರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಗೋಳಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಹಗಮನದ ತಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಅತ್ತೆಗೆ ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿಹರದೇವಿ ಬೈಚಪ್ಪ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. "ಕುಲಟೆ ರತ್ನಾಜಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕಂಪಿಲ ಕುಮಾರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಹೇಳಿದರೆ, ನೀನೇಕೆ ಉಪಾಯಾಂತರದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದೆ?" ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೂ ರಾಮನಾಥನ ಸೋದರಿಯರೂ ಇತರರೂ ಕಂಪಿಲನ ಅವಿಚಾರಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ, ರತ್ನಾಜಿಯ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹುವಾಗಿ ಬೇಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮನಾಥನ ಪತ್ನಿಯರು ಸಹಗಮನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಪತಿಯ ಪಂದಲೆಯನ್ನು ತರಿಸಿ ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರಿ, ಒಪ್ಪಿ ರಾಮನ ಶಿರಸ್ಸು ತರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಗ್ನಿಕುಂಡವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ಸಹಚರರ ಶಿರಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ತರಿಸಿ ಅವರವರ ಪತ್ನಿಯರಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಗ್ನಿಕುಂಡಗಳನ್ನು ಸಹ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ಐವರು ಪತ್ನಿಯರೂ

ವ ಹಾಸತಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಸಜ್ಜಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು, ಹರಿಹರದೇವಿಯು ಸೊಸೆಯರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ

ರಾಮನಾಥನ ಸತಿಯರನ್ನೂ ಸಹಚರರ ಸತಿಯರನ್ನೂ ಅಗ್ನಿಕುಂಡಗಳಿರುವತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಇಂದ್ರ ಸಹಚರನಾದ ದೇವತೆ ಅವರನ್ನು ಅದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸುವದೂ ಅವರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಾದ ಮಾಯಾ ಲಲನೆಯರನ್ನು ಅವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸುವುದೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೃತಕದ ಮಹಾಸತಿಯರು ಪೌರಜನರನ್ನು ಹರಸುತ್ತ ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ; ಪುರಲಲನೆಯರು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾರೆ

ಇತ್ತ ದೇವತೆ ದಿಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯ ಅವರವರ ಪತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಂದು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಹಗಮನವಾದೆಡೆಯ ಅಗ್ನಿಕುಂಡಗಳನ್ನು ಹೂಳಿಸಿ ಹೋದ ಮಂತ್ರಿ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಕಂಪಿಲ ರಾಯನಿಗೆ ಅರಿಕೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಂಪಿಲನು ಮತ್ತೆ ಶೋಕಪರವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಂತ್ರಿ ಅವನಿಗೆ ಜೀವನದ ನಶ್ವರತೆ, ಜನನ ಮರಣಗಳ ಚಕ್ರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯ ರಹಸ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮನಾಥನೂ ಅವನ ಸಹಚರರೂ ಸಪತ್ನಿಕರಾಗಿ ಇಂದ್ರ ಸಹಚರನಾದ ದೇವತೆ ಒದಗಿಸಿದ ದಿವ್ಯವಾದ ಸುಖ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಸುಖದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ.[1]

ರಾಮನಾಥ ಚರಿತದ ೯ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೪ನೆಯ ಸಂಧಿ (ಪದ್ಯಗಳು ೧೮೨) ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇಂದ್ರಜಾಲವೇ ವಿಷಯವಾದ ಸಂಧಿ. ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರತ್ನಾವಳೀ ನಾಟಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾದ್ಯುಪಾಯ ಸಪ್ತಕದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾರ್ಯ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವು ವೆಂದೂ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಜಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಉಪಾಯವೆಂದೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಂದೂ ಆ ಕಾರಣ ಈ ಎರಡನೆ

1. ಈ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾವ್ಯದ ೧೦ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೧ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ (ರತ್ನಾಜಿಯ ಪ್ರವಾಸ) ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ತಾಯಿಯ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮಂತ್ರಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ರಾಮ ಬದುಕಿರುವುದನ್ನೂ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಅವಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಅವಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇಂದ್ರಚರ ದೇವತೆಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ದೇವತೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ, ಅವಳನ್ನು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಮಗನನ್ನೂ ಸೊಸೆಯರನ್ನೂ ಅವಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಮರುಕ್ಷಣವೇ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದು ಬಿಟ್ಟನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಯುವರ ನೆರವು ಪಡೆದು ತಾನು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಶ್ಚಯವೆಂದೂ ಬೈಚಪ್ಪ ಮಂತ್ರಿಯು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದನೆಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಉಗ್ಗಡಿಸಿದ ಕಥನ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದು. ವಿದ್ಯೆಯ ಅಧಿದೈವ ಇಂದ್ರನೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ಕಥಾ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಬಲ್ಲವನಾದ ಕಂಪಿಲ ರಾಜನ ಮಂತ್ರಿ, ಕಥೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವವನು, ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ರಾಮನಾಥನನ್ನು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕಾದರೆ ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ "ಬಹುಶಃ ಕವಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನು? ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಪರ್ಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಗತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ತರುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದುಂಟು. 'ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತ', 'ರತ್ನಾವಳಿ' ಮೊದಲಾದೆಡೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಭವಾಂತರದ ಅರ್ಜುನ ಊರ್ವಶೀ ವೃತ್ತಾಂತ ಅಮಾನುಷ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದು ಕಥೆಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಥನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ; ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮನಾಥಾದ್ಯರನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಡಲು ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ರಾಜಪರಿವಾರದವರಿಗೂ ಪೌರರಿಗೂ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯಂತೂ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟು. ರತ್ನಾಜಿಯ ಪ್ರಣಯವ್ಯತಿಕರದ ಪರಿಣಾಮದ ಘೋರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೂ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸಂಘಟನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ.

ದಿಟವಾಗಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಅದು ಅಂದಂದಿನ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ವೀರನಾದ ರಾಮನಾಥನ ಕಥೆ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಾಗ, ಅದು

1. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, 'ನಂಜುಂಡ ಕವಿ', ಸರಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೪, ಪು. ೫೯–೬೦.

ಆ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿಕಿನ್ನಬೇಕು. ಇದು ಸಂತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರತಿರೂಪಸೃಷ್ಟಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಸಂದಿದೆ. ಮಂತ್ರಿ ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಿಸುವುದೂ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಸಂಗೋಚಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿ ಇತರ ರಾಮನಾಥ ಚರಿತಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ತರದೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥಾನಿರ್ವಹಣೆಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಸಹ ತೃಪ್ತಿಕರವೆಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

(ಈ) ರತ್ನಾಕರನ 'ಭರತೇಶ ವೈಭವ'ದಲ್ಲಿ (೧೫೫೭) :

ಆದಿನಾಥನ ಮಗ ಭರತೇಶನು ದಿಗ್ವಿಜಯುವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದನು. ವಿಜಯದಶಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮುನ್ನ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೋಮ ಹವನ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ನಡಸಿ, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಒಂಬತ್ತು ರಾತ್ರಿಗಳು ದೊರೆ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪರಿವಾರದವರು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಸಭೆ ಸೇರಿಸಿ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿನೋದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೂ ಜರಗಿದವು. ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಹ ಆ ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು (೨೦-೩೫-೪೭).

ಭರತರಾಜನಿಗೆ ಆಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು, ಗೋವಿಂದಗತಿಗಳು, ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು, ವಿಸ್ಮಯರು, ಖೇಂದ್ರನಾಟಕರು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು.[1] ವಿಸ್ಮಯಕಾರನೊಬ್ಬ "ರಾಜ ಚಿತ್ತೈಸು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅರಸನ ಎದುರು ಬೀಜವೊಂದನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟನು ; ಅದು ಆಗಲೇ ಮರವಾಯಿತು ; ಆ ಮರದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣುಗಳಾದವು.[2] ಸಭೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟಿತು.

ಗೋವಿಂದಗತಿಕಾರನೊಬ್ಬ "ಪ್ರಭು ಲಾಲಿಸು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಒಂದು ಎಳೆಯ ಗರಿಕೆಯನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ಇಟ್ಟನು ; ಕೂಡಲೇ ಓಲೆಯ ಮುರ ಉರುಳಿದ ಹಾಗೆ ಹೆಬ್ಬಾವುಗಳು ಏಳುತ್ತ ಉರುಳುತ್ತ ಇರುವುದು ಕಂಡಿತು.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನೊಬ್ಬ "ಇಂದ್ರಾವತಾರ ಚಿತ್ತೈಸು" ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು, ಏನೋ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಇಂದ್ರನೀಲದ ಅರಮನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ

---

1. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಸಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿವೆ. 'ಗೋವಿಂದಗತಿ' ಎಂಬ ಮಾತು 'ವಿಷ್ಣುಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು (ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯಂ, ೩-೬೭.) ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

2. ನೋಡಿ : 'ಶಿವತತ್ತ್ವ ರತ್ನಾಕರ', ೭-೨-೨೨

ದೇವೇಂದ್ರನೂ ಊರ್ವಶಿ ರಂಭೆ ಮೇನಕೆಯರೂ ಶೃಂಗಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜನ ಅರ್ಧ ಬಾಯಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಆ ದೃಶ್ಯ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೊರೆಗೂ ನಗು ಬಂತು.

'ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲಿಗನೊಬ್ಬ ಬಂದು ಕೈಮುಗಿದು, ಹೊರಗೋಡೆಯನ್ನೂ ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದನು.

ಖೇಂದ್ರನಾಟಕನು ಬಂದು, ಕೋಟೆಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಗರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ತಕಿಯರು ಕೂಡಿ ಗಂಧರ್ವ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು.

ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭರತನು ಅವರವರ ವಿದ್ಯೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನಿತ್ತನು.

(ಉ) ಚಂದ್ರ ಸಾಗರವರ್ಣಿಯ 'ಬಿಜ್ಜಣರಾಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ (ಸು. ೧೮೦೦) :

ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಜೈನನಾದ ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಂದ್ರಜಾಲವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ (೪.೧೪-೩೦) :

ಬಿಜ್ಜಳನು ಒಮ್ಮೆ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದನು. "ಬೇತಾಳವಿದ್ಯೆ ಆಡುತ್ತೇನೆ, ಹೊಸ ಚೋದ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದನು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಇದ್ದರು. ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನೂ ರಥಗಳನ್ನೂ ಯೋಧರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ದೃಶ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಭೆ ಆಶ್ಚರಿಪಡುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಕಾಲು ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಮೇಲೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಸಿ ಜೀವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿ, ಆ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿ, ತನಗೆ ಸಹ ಆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ತಾವೇ ಶಿವಲಿಂಗವಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರುದ್ರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಂತಹ ಹಲವು ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮೆರೆದು ಜನರನ್ನು ಬೆರಗುಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನನಾದ ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ ಮುತೀಯು ಅಸಹನೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ[1] ಕಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(ಊ) ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರ' ದಲ್ಲಿ (೧೮೩೮) :

ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಬಹುಮಾನ ಗಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಚಿನ ಕಾಲದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವಚಂದ್ರನು ಮೈಸೂರರಸರಾದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೬೭೨-೧೭೦೪) ನಡೆದ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗದ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಆ ೧೨-ಪು. ೩೪೯, ೩೫೦). ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಹಗ್ಗ ಚಮತ್ಕಾರ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರು ಆಗಾಗ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತ, ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಇರುವ, ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ದುಷ್ಕರವಾಗಿರುವ, ಈ ಚಮತ್ಕಾರವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ವಿವರಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನಾದ ಆಟಗಾರ ಬಸವ ಎಂಬುವನಿಗೆ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಸೆ. ಆರು ತಿಂಗಳು ಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ದೊರೆ ಒಮ್ಮೆ ಶುಕ್ರವಾರ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಡಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಸಪತ್ನಿಕನಾಗಿ ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಜಾವ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿಯೇ

1. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯ 'ವಿಜಯ ಕುಮಾರ ಚರಿತೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (೧೫೬೮) ಸಹ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭೂತಾನಂದನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಭೌತಿಕನಿಂದ ಗಾರುಡವಿದ್ಯೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕಲಿತು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರನ್ನೂ ಅರಸನನ್ನೂ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮೆರೆದರೆಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವರು ಮೆರೆದ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯರ ತಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿ, (ಪ. ೪೬೫–೬೭೦) ಆರ್ಭಟಿಸಿ, ಕೆಡವಿದ್ದು ಆದ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಇರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಬಳಿಕ ಜಂಗಮರ ಪಾದತೀರ್ಥವನ್ನು ತಳಿದು ಬಿದ್ದವರನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಒಂದೆಡೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ (ಪ. ೪೯೩–೯೪). ಇದು ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ನಿರುಪದ್ರವಕರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಈ ವಿಧದ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣ ಸರ್ವಥಾ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹುದಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾತಕಾಲ ಕರ್ತೃಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯ 'ವಿಜಯುಮ್ಮ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದ್ರಜಾಲವನ್ನು (ಗಾರುಡ ವಿದ್ಯೆ, ಬೇತಾಳವಿದ್ಯೆ) ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದ್ದು ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಾಂಬರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೊರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ಕೃತಕವಾಗಿ ಒಂದು ಆಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ದೊರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆಟ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ ತಾನೊಂದು 'ಜೆಳ್ಳಿಯ ಬಸವ' ಆಗುತ್ತಾನೆ ; ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮದ್ದಳೆ ಬಾರಿಸಲು, ಅದರ ಲಯಕ್ಕೆ ೩೨ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನಿಂದ ಗೌಡನ ವರೆಗೆ ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಡಗೈಯಿಂದೆತ್ತಿ (?) ರಾಶಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದ ಕುರುಬನೊಬ್ಬ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಅದನ್ನು ಅಲುಗಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನು ಖಡ್ಗಧಾರಿ ಸಿಪಾಯಿವೇಷ ಹಾಕಿ, ತಾನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಖಾಂಡವವನವನ್ನು ಕಡಿಯುವುದಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಘೋಷಿಸಿ, ಒಂದು ದಾರದ ಉಂಡೆಯ ಕೊನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಲು, ನೂಲು ನೆಟ್ಟಗೆ ಕೋಲಿನಂತೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬಸವನು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದರೋ ದೇವೇಂದ್ರನ ಸಾರಥಿಯಾದ ಮಾತಲಿ ಇವನನ್ನು ಕತ್ತರಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಅಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಕಾಶದಿಂದ ತಂದ ಹೂ ಹಣ್ಣಿನ ಗಿಡಗಳಿಂದ ಹೂವುಗಳೂ ಹಣ್ಣುಗಳೂ ಉದುರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಆಕೆ ಅಳುತ್ತ ಇರುವಂತೆಯೇ ಬಸವನ ರಕ್ತಾರ್ದ್ರವಾದ ತಲೆ ದೇಹಗಳು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಉರುಳಿ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೇರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ತಲೆ ದೇಹಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಾನೂ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಈ ದೃಶ್ಯ ನೋಡಿ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಕುಕವಿದು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಸನ್ನಾಹದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಕ ಆಸ್ಥಾನ ದಿಗ್ಗನೆ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ; ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗ ದಂಪತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕೈಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ನಗುತ್ತಾರೆ. ದೊರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ಹಣನೀಡಿ ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಳಿಕ ದೇವಚಂದ್ರ "ಅಂದಿಂದಿತ್ತ ಅನೇಕ ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಬಂದು ತಂತಮ್ಮ ಆಟಂಗಳಂ ತೋರಿಸುವರ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಆ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್

"ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಜೀವನ ಸಾಧನೆ"

"ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಸ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಜನ, ಸ್ವದೇಶ, ಸ್ವಭಾಷೆ, ಸ್ವಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ವೇತಿಹಾಸ, ಸ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. (ಅತ್ಯಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳದಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪತ್ರಿಕೆಯೇ ಆಯಿತು)

ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಧನಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಬಹು ಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಯಾವ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಜನ ಅವನ್ನು ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಲಿದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಒಂದು ಗೌರವವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಕೂಡ ಮೂಡಿತು"

ಡಾ. ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ಹೆಸರುಗಳು : ಜೈನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಇತಿಹಾಸ ಇರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರೂ ಊರಿನ ಹೆಸರೂ ಬರಿಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ ಆ ಹೆಸರುಗಳ ಉಸಿರಲ್ಲಿ, ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ನಾನಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಣ್ಣ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

1. ಅರುವ(ಹ)ನ ಹಳ್ಳಿ : EC. VII (R) ಮದ್ದೂರು 92 (111 ಮವ 118) 1380 ಅರುವನ ಹಳ್ಳಿ (ಮಂಡ್ಯ ಜಿ/ಮದ್ದೂರು ತಾ) ಪು. 308.

ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ಮದ್ದೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಅರುವನ ಹಳ್ಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 13 ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ [ಅದೇ, 84 ರಿಂದ 96 ; ಪು. 303 ರಿಂದ 311]. ಈ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ 'ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ :

ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೀರ್ತ್ತಿಯರ್ಸರ ಮಕ್ಕಳು		ಪು	304
ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿಯ ಭಟ್ಟರ ಬಾ	....	ಪು	307
ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿಯಲಿ ಕಂಪಣವೊಡೆಯರು	...	ಪು	308
ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಸ್ತ ಗಉಡು ಪ್ರಜೆ	....	ಪು	310

ಅರುಹನಹಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು ಕ್ರಮೇಣ ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅರುವನಹಳ್ಳಿ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅರುಹ (ಅರ್ಹಂತ–ಜಿನ)ನ ಬಸದಿಗಳು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಊರಿಗೆ ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಒಪ್ಪಶ್ರೀ

ವೀತರಾಗ ವೀತರಾಗ' (ಅದೇ, 89,1188 ಪು. 307) ಎಂದು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಜೈನ ಪ್ರಭಾವ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರದ ಕುರುಹುಗಳು ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

2. ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿ : EC. VII (R) ನಾಮಂ. 169 (IV ನಾಮಂ. 94) 1142. ಕಸಲಗೆರೆ (ಮಂಡ್ಯ ಜಿ/ನಾಮಂ. ತಾ) ಪು. 167–69.

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗೆ ವಾಯುವ್ಯದ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅರುಹನಹಳ್ಳಿಯ ಸೀಮಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ [ಸಾಲು : 42 ಮತ್ತು 45]

ಮದ್ದೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರುಹನಹಳ್ಳಿ, ಹಾಗೂ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರುಹನಹಳ್ಳಿ—ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅರುಹನಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಅರುಹನ ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅರುಹನ ಕಲ್ಲ ಅಡ್ಡವಟ್ಟಿ' [ಅದೇ, ನಾಮಂ. 61 (IV ನಾಮಂ. 28) 1138. ಲಾಲನ ಕೆರೆ (ಮಂಡ್ಯ ಜಿ/ನಾಮಂ. ತಾ) ಪು. 36] ಎಂಬೊಂದು ಗಡಿಕಲ್ಲ ಮೇರೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆರ್ಹನ ಹಳ್ಳಿ : ಬೆಳುಗುಳದ ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಂಥ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಆರ್ಹನ ಹಳ್ಳಿ [EC. II (R) 351 (249) 1723] ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

3. ಜಿನನಾಥಪುರ : ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳ ಸಮೀಪದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬಸದಿ ಇರುವ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಈ ಜಿನನಾಥಪುರ. EC. II (R) 524 (378) ರಿಂದ 539 (389) ರವರೆಗಿನ 16 ಶಾಸನಗಳು : ಪು. 323 ರಿಂದ 331. ಜಿನನಾಥಪುರ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಗ್ರಾಮನಾಮರೂಪವಾಗಿದೆ.

4. ಜಿನ್ನಹಳ್ಳಿ : ಇದು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ; ಈ ಊರು ಗಂಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸೇರಿತ್ತೆಂದು ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. EC. III (R) ಹೆಕೋ., 24 (IV ಹೆಕೋ. 108), 25 (IV ಹೆಕೋ. 109) ಮತ್ತು 26 (IV ಹೆಕೋ 110). ಜಿನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಈ 26ನೆಯ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ.ಶ. 9–10ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಿನನಹಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು ಜಿನ್ನ ಹಳ್ಳಿ ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು.

5. ಜಿನ್ನೇನ ಹಳ್ಳಿ : ಇದು ಕೂಡ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಹಳ್ಳಿಗೆ 'ಪುಟಸಾಮಿ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸದಿಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನ ಕಳೆದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಭಾವನೆ–ಇವು ಬಸದಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಎಡೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತವೆ.

10. ಮಾಣಿಕದೊಡಲೂರು : ಶ್ರೀಮನ್ ಮಹಾದಂಡನಾಯಕ ಪುಣಿಸಮಯ್ಯ ಬಸದಿಯಂ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಾಣಿಕದೊಡಲೂರುಮಂ [EC. VI (R) ಕೃಪೇ 107 (IV ಕೃಪೇ 37) ಅತೇದಿ. ಬಸ್ತಿ (ಮಂಡ್ಯ ಜಿ/ಕೃಪೇ ತಾ)ಪು. 96] ಮಾಣಿಕದೊಡಲೂರು ಎಂಬುದು ಅನಂತರದ ರೂಪ ; ಈ ಸಮಾಸ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವಪದ ತದ್ಭವ ರೂಪ, ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ರೂಪ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ ಪೊಟಿಲ್' ಎಂಬುದು :

ಶ್ರೀಮತು ಮಾಣಿಕ್ಯಪೊಟಿಲ ಹೊಯ್ಸಳ ಜಿನಾಲಯ

[EC. VI (R) ಕೃಪೇ 106 (IV ಕೃಪೇ 36) 1165, ಬಸ್ತಿ. ಪು. 95 ಸಾಲು 6]

ರಿಶಿಯರಾಹಾರದಾನಕ ಮಾಣಿಕ್ಯಪೊಟಿಲ ಮಾಡಿ
[ಅದೇ, ಸಾಲು 8]

ಜೈನಧರ್ಮ–ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಳನಾಮ. ಮಾಣಿಕ್ಯ ಜಿನ, ಮಾಣಿಕ್ಯ ದೇವರು, ಮಾಣಿಕ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದರೆ ಆದಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಮಾಣಿಕ್ಯ ಜಿನಾಲಯವು ಆದಿನಾಥ (ವೃಷಭನಾಥ, ಪುರುದೇವ, ಆದಿದೇವ) ಜಿನಮಂದಿರ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಹೊಯ್ಸಳ ಜಿನಾಲಯವು ಆದಿ ಜಿನಾಲಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದಿ ಜಿನಾಲಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಊರಿಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯಪೊಟಿಲ್ (ಮಾಣಿಕ್ಯ + ಪೊಟಿಲ್) ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಇದು ಜನರ ಉಚ್ಚಾರದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಣಿಕದೊಡಲೂರು ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದು 'ಬಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಂದು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಊರಿಗೆ ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಸ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಈ ಹೆಸರು ಬಸದಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ; ಅದರಂತೆ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಪೊಟಿಲು ಎಂಬುದೂ ಮಾಣಿಕ್ಯಜಿನನ ಬಸದಿಯಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಆದೆಪ್ಪ, ಆದೆಣ್ಣ, ಆದಯ್ಯ, ಆದಿರಾಜು, ಮಾಣಿಕ್ಯರಾಜು, ಮಾಣಿಕ್ಯಪ್ಪ, ಮಾಣಿಕ್ಯಣ್ಣ–ಎಂಬುವೆಲ್ಲ ಆದಿಜಿನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾಚಕ ಮಾತುಗಳು. ಮಾಣಿಕ್ಯಮ್ಮ, ಮಾಣಿಕ್ಯ ಕುಮಾರಿ—ಎಂದು ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯಪೊಟಿಲ್ ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳನಾಮ ವಾಗಿದೆ.

11. ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಹಳ್ಳಿ (ಮುಕಡನ ಹಳ್ಳಿ/ಮುಕ್ಕೊಡ (ಹ)ಳ್ಳಿ/ಮುಕೊಡಿ ಹಳ್ಳಿ/ಮುಕ್ಕಡಿ ಹಳ್ಳಿ) ಮೈಜಿ/ಚಾನತಾ.

ಮಲೆಯೂರು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇಂದಿನ ಮುಕಡನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಳೆಯ ಹೆಸರು ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಹಳ್ಳಿ, ಇದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ಛತ್ರತ್ರಯಪುರ. ಮುಕ್ಕೊಡೆಯು ಜಿನರಿಗೆ ಇರುವ ಎಂಟು ಮಹಿಮೆ (ಅಷ್ಟ ಮಹಾ ಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯ) ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸುಮಾರು ಏಳು–ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಸದಿಯ ಭಗ್ನ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಿನ ಶಾಸನ ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದು ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. [VC. IV (R) ಚಾನ. 376, 377] ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಮುಕೊಡಿ ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ : ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ ಶ. ೧೩೧೬ ಮತ್ತು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳು [ಅದೇ, ಪು. ೨೪೯–೫೦] ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಸದಿಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ನೆರೆಯ ಊರಾದ ಕೆಲಸೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಬಸದಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸೂರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ–ಗಂಗರ ಸೈಗೊಟ್ಟ ಶಿವಮಾರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲೊಂದು ಬಸದಿಯಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು ; ಕೆಲ್ಲಿಪುಸೂರು ಎಂಬುದು ಕೆಲಸೂರು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹಳೆಯ ಹೆಸರು [ಅದೇ, ಚಾನ, ೩೪೭. ಕ್ರಿ ಶ. ೭ ಶ. ಕುಲಗಾಣದಿ (ಮೈಜಿ/ಚಾನತಾ). ಪು. ೨೨೨].

12. ವಸದಿಗಾಲ್: ಕೊಡಗೂರು ವಿಷಯ (ಕೊಡಗೂರ್ನಾಡು) ಅಂತರ್ಗತ ಕಲ್ಲಿಪುಸೂರು ಗ್ರಾಮದ ಚೈತ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಗಂಜೆನಾಡ ಕಣ್ಣಮ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, ಗಂಗರಸನಾದ ರಸ (ವೃದ್ಧರಾಜ) ಶಿವಮಾರನ (೬೭೯–೭೨೬) ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು ವಸದಿಗಾಲು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟನು [MAR, 1925, 106 ಪು. 90–92, 1WG, 1984, NO. 35, 135–39; EC. IV (R, ಚಾನ. ೩೪೭ ೭–೮ ಶ. ಕಲಗಾಣ, ಪು. ೨೨೦–೨೪]. ಈ ವಸದಿಗಾಲು ಎಂಬ ಸ್ಥಳ ನಾಮವು ವಿಶೇಷ ಗಮನಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಸದಿಗಾಲು ಎಂಬುದು ಬಸದಿಯೂರು ಎಂಬರ್ಥದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪ. ಏಳು–ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಬ (ವ) ಸದಿಗಾಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂಬುದು ಜೈನ ಸ್ಥಳನಾಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರವಾಗಿದೆ. Vasadikal as the name of a village may be taken to indicate the predominance of Jainism there at (Ramesh K.V, 1 WG, 1984, 138n)

13. ಶ್ರವಣನ ಹಳ್ಳಿ : ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರು, 'ಶ್ರವಣನ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ವೀರ ಕೊಂಗಾಳ್ವ ಜಿನಾಲಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಜ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮುನಿಗಳು, ಶ್ರವಣರು

ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆವರಿಂದಾಗಿ ಈ ಊರಿಗೆ ಶ್ರವಣನ ಹಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು [EC VI (R) ಕೃ ಪೇ. 21 (ರ 1927-15) 1140 ಪು. ೧೫] ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಮಧುಗಿರಿ ತಾಲೂಕು ಕೊಡಿಗೇನ ಹಳ್ಳಿ ಹೋಬಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರಾವಣ್ಣನ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಿದೆ; ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲೂ, ಪೂರ್ವ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಶ್ರವಣ' ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

14. ಸವಣನಕೆಱೆ[3]: [Ec vii–i (BLR) ಶಿವಮೊ, ೫೭. ೧೧೧೭ ನಿದಿಗೆ (ಶಿವಮೊಜಿ/ತಾ) ಪು. ೬೦. ಸಾಲು ೬೬] ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂಬರ್ಥ ದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ ಶ್ರಮ (ವ) ಣ; ಇದು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಮ (ವ) ಣ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣ–ಶ್ರವಣ, ಸಮಣ–ಸವಣ ಎಂಬ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಬಳಕೆ ಯಾಗಿವೆ; ಶ್ರವಣ (ಬೆಳಗೊಳ)–ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸವಣ ರೂಪ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ; ಇದು ಒಂದು ಕೆರೆಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ/ತಾಲೂಕ ಮುಗದದ ಶಾಸನೋಕ್ತ 'ಸವಣ್ಗೆರೆ'ಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಸ್ಥಳ ವಾಚಿಯಾಗಿದೆ [SII xi-i, 78, 1045. ಮುಗದ. ಪು. ೭೧. ಸಾಲು ೪೯–೫೦].

15. ಸವಣನ ಬಿಳಿಲು : ಕುಂತಳ ವಿಷಯ ಬನವಸೆನಾಡು ಜಿಡ್ಡುಳಿಗೆ ೭೦ರ ಉದ್ಧರೆಯ ಪಂಚ ಬಸದಿಗೆ ಮಾರಸಿಂಗನ ತಂಗಿ ಸುಗ್ಗಿಯಬ್ಬರಸಿಯು ಸವಣನ ಬಿಳಿಲು ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದಳು [Ec viii-ii (1902) ಸೊರಬ. ೨೩೩. ೧೧೩೮–೩೯].

ಕನಕ ಜಿನಾಲಯಮೆಸೆದಿರ
ಲನುಪಮನೆಕ್ಕಲ ನೃಪಾಳಸವಣನ ಬಿಳಿಲೊಳ್
ಜನನುತಮೆನೆ ಭಾನುಕೀರ್ತಿ
ಮುನಿಗೊಪ್ಪಿರೆ ಬಿಟ್ಟ ಮತ್ತರಂಪಂನ್ನೆರಡಂ ।। (ಅದೇ)

ಸವಣನ (ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಯ) ಹೆಸರು ಇದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು

16 ಸವಣನ ಹಳ್ಳಿ/ಸಾಣೇನ ಹಳ್ಳಿ : ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ 'ಸವಣ' (ಶ್ರಮಣ) ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನೋಕ್ತ ಗ್ರಾಮ ಸವಣನ ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು; ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಮಾರ್ಪಾಟು ಪಡೆದು ಸಾಣೇನಹಳ್ಳಿ ಎಂದಾಗಿದೆ (EC 11 (R) 547 (397) 1119 ಪು. ೩೩೪–೩೫ : ಅದೇ, ೫೪೮ (೩೯೮) ೧೨ ಶ. ಪು. ೩೩೬; ಅದೇ, ೫೪೯ (೩೯೯) ೧೨ ಶ ಪು ೩೩೭ ಮತ್ತು ಅದೇ, ೫೫೦ (೪೦೦) ೧೨ ಶ. ಪು. ೩೩೭]

17. ಸವಣೇರು : ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚ್ಚನೆಗಂ ರಿಷಿಯರಾಹಾರ ದಾನಕ್ಕಂ ಸವಣೇಱಿಂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ದತ್ತಿ [Ec 11 (R) 275 (178) 12. ಶ. ಪು. 160] ; ಗಾನಕ್ಕಂ ಸವಣೇಱಿಂ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರ್ [ಅದೇ, ೨೭೮ (೧೮೧) ೧೨ ಶ. ಪು. ೧೬೧]; ಸವಣೇಱ ಬೆಕ್ಕ ಕಗ್ಗೆಱೆಯ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿ [ಅದೇ, ೩೪೨ (೨೪೦) ೧೨ಶ

ಪು. ೧೯೩] ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸವಣೇರು ಗ್ರಾಮವು ಜೈನಸ್ಪರ್ಶದ ಹೆಸರು ಸವಣೂರು, ಸವಣಪ್ಪನ ಗುಡ್ಡ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಈ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

18. ಸವದತ್ತಿ : ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಇರುವ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳ. ಜೈನರ ಪದ್ಮಾವತೀ ಯಕ್ಷಿಯೇ ಈ ಎಲ್ಲಮ್ಮಳೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಾಲಯವು ರಟ್ಟರ ಪಟ್ಟ ಜಿನಾಲಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಸವದತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಹ 'ಸವಣದತ್ತಿ.' ಎಂಬ ಮೂಲ ರೂಪದ ಸವೆದ ರೂಪವೆಂದು ನಾನು ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. [ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ; ಮೈಳಾಪತೀರ್ಥ–ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರ, : 'ಸಮ್ಮಿಲನ' ೧೯೯೪-೧೭,೨೦] ಸವಣದತ್ತಿ–ಸವಂದತ್ತಿ–ಸೌಂದತ್ತಿ–ಸವದತ್ತಿ–ಸೌದತ್ತಿ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸವಣರಿಗೆ ರಟ್ಟರು ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಸವಣದತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅತಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ (Hyper Sanskritisation) ಸುಗಂಧವರ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

19. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕು ಕಂಬದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಮಾನಸ್ತಂಭಗಳಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಕಂಬದಿಂದ 'ಕಂಬದ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ [Ec vii (R) ನಾಮಂ. ೩೩ (iv ನಾಮಂ ೧೯) ೧೧೧೮-೧೯, ಕಂಬದ ಹಳ್ಳಿ, ಪು೨೦-೨೨].

“ ಒಂದು ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪತ್ರಿಕೆ ನಾಡಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹಗಾರರನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು, ಆ ಲೇಖನದ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಗುರುತು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಅನೇಕ ತರುಣ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದೀತೇ ಎಂಬುದು ಆಸೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. (ಕೃಷ್ಣ) ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಕೊಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೂ ಸಹ ಕೀರ್ತಿಕಾಮಿಗಳಾದ ಕೆಲವರು ‘ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬರೆಯಬೇಕು ? ಬರೆದರೆ ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ? ನಮಗೆ ಏನು ಬರುತ್ತದೆ? ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದರೆ ನಮಗೆ ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿ ಬರುತ್ತದೆ’ ಎಂದು ಮೂಗು ಮುರಿದದ್ದುಂಟು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಡಸುತನದಿಂದ ಇದು ‘ನಮ್ಮ ಬಡ ತಂದೆತಾಯಿಯರ, ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದರೆ ನಮಗೆ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳು ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ?’ ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ವಿತ್ತದ್ದುಂಟು. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಏಕತಂತ್ರವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಭಾವೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು”

—ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, “ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಜೀವನ ಸಾಧನೆ”

ಬಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ

“ ಅಲಂಪಿನಿಂಪುಗಳ್ಗಾಗರಮಾದ ಮಾನಸರೆ ಮಾನಸರ್ ”

ಚಾಗದ ಭೋಗದಕ್ಕರದ ಗೇಯದ ಗೊಟ್ಟಿಯಲಂಪಿನಿಂಪುಗ
ಳ್ಗಾಗರಮಾದ ಮಾನಸರೆ ಮಾನಸರಂತವರಾಗಿ ಪುಟ್ಟಲೇ
ನಾಗಿಯುಮೇನೊ ತೀರ್ದಪು [ದೆ] ತೀರದೊಡಂ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ ಮೇಣ್
ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟುವುದು ನಂದನದೊಳ್ ವನವಾಸಿ ದೇಶದೊಳ್[1]

ಇದು ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯ. ದೇಶ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂಡ ಅರ್ಜುನ ಗೋಕರ್ಣನಾಥನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಬಾಳೇಂದುವಮೌಳಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಬನವಾಸಿದೇಶದ ಸೊಬಗಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಪದ್ಯವಿದು. ಬನವಾಸಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಫಲಬಿಟ್ಟ ಮಾವು ಚಿಗುರಿದ ಬಳ್ಳಿಗಳು, ಹೂಬಿಟ್ಟ ಜಾಜಿ, ಸಂಪಗೆ, ಕುಹೂ ಕುಹೂ ಎಂದು ಕೂಜನಗೈಯುವ ಕೋಗಿಲೆಗಳು, ಶ್ರುತಿಹಿಡಿದು ಹಾಡುವ ದುಂಬಿಗಳು, ಯಾವಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಇಂಥ ವಸಂತಮಾಸದ ನಗುಮುಖದಿಂದ ಕೂಡಿನಲಿಯುವ ನಲ್ಲರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ! ಈ ನಾಡಿನ ಜನ ತ್ಯಾಗಿಗಳಂತೆ, ಭೋಗಿಗಳಂತೆ, ಗೇಯದ ಗೋಷ್ಠಿಯುಳ್ಳವರಂತೆ, ಅಲಂಪಿನ ಸೊಬಗಿಗೆ ಆಗರವಾದವರಂತೆ, ಅಂಥ ಮಾನಸರು ಇವರಂತೆ ! ಅದ್ದರಿಂದ ಏನಾದರಾಗಲಿ ಈ ಬನವಾಸಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮಾನಸರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಈ ನಂದನದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಜುನ ! ಮಾವು, ಜಾಜಿ, ಸಂಪಗೆ, ಚಿಗುರೊಡೆದ ಬಳ್ಳಿ ಕೂಜನಗೈವ ಕೋಗಿಲೆ, ಬಂಡುಂಬ ದುಂಬಿ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಬನವಾಸಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬಾಸೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿವಶದಿಂದಲೊ, ಮತ್ತಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೊ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗ

1. ಪಂ. ಭಾ. ಭಾಗ-೧. ಆ೪, ಪ. ೨೯, ಪು. ೯೮.

ದಿದ್ದರೆ ತ್ಯಾಗದ, ಭೋಗದ, ಗೇಯದ, ಗೋಷ್ಠಿಯ, ಅಲಂಪಿನ ಇಂಪನ್ನು ಸವಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ, ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿಯಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಹೂಬಿಟ್ಟ ಜಾಜಿ, ಸಂಪಗೆ, ಚಿಗುರಿದಬಳ್ಳಿ, ಫಲಬಿಟ್ಟ ಮಾವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಹಾಕಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವನ ತೀವ್ರಬಯಕೆ ! ಇದು ಅರ್ಜುನನ ಬಯಕೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಂಪನ ಬಯಕೆ. ಬನವಾಸಿಯ ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಹೃದಯ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಂಪನೇ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಹಳಜನ ವಿಮರ್ಶಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಂಪನ ಈ ಬನವಾಸಿನಾಡಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಬಹುಶಃ ಪಂಪ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಇವನ ಸಾರವತ್ತಾದ ಜೀವನದ ಬಹಳಕಾಲವನ್ನು ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಅನಂತರ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ, ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಆ ನಾಡಿನಬಗ್ಗೆ ಆ ನಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಕವಿಗೆ ಎಂಥ ಪ್ರೇಮಾದರಗಳಿರಬೇಕು, ಪ್ರೀತಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಎಂಥದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಸೊಬಗನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಕವಿ ಸವಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಊಹೆಯೆ. ಈ ಊಹೆ ಇನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿ ಇದು ನಿಜ ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುವ—

> ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದೊಡಮೊಳ್ನುಡಿಗೇಳ್ದೊಡಮಿಂಪನಾಳ್ದ ಗೇ
> ಯಂ ಕಿವಿವೊಕ್ಕೊಡಂ ಬಿರಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆಗಂಡೊಡಮಾದ ಕೆಂದಲಂ
> ಪಂಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ ಮಧು ಮಹೋತ್ಸವಮಾದೊಡಮೇನನೆಂಬೆನಾ
> ರಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ[1]

ಈ ಪದ್ಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಆ ಮಾತನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಕಿದರೆ ಸಾಕಂತೆ, ಒಳ್ಳೆಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕಂತೆ, ಇಂಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಾಡು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಸಾಕಂತೆ, ಬಿರಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕಂತೆ, ಕೆಂದಲಂಪಂಗೆಡೆಗೊಂಡರೆ ಸಾಕಂತೆ, ಮಧು ಮಹೋತ್ಸವಗಳು ಜರುಗಿದರೆ ಸಾಕಂತೆ 'ಏನು ಹೇಳಲಿ ? ಯಾರು ಅಂಕುಶವಿಟ್ಟರೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ವನವಾಸಿ ದೇಶವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಜುನ . ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಜುನನ ಹೇಳಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪಂಪನ ಅನಿಸಿಕೆ ಇದು ! ಯಾರಾದರಾಗಲಿ,

1. ಪಂ. ಭಾ. ಭಾಗ–೧. ಆ೪. ಪ ೩೦. ಪು ೯೮.

ಅಂಕುಶಹಾಕಿ ಅನಾಡನ್ನು ನೆನೆಯ ಬೇಡ ಎಂದರೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪದು. ಬಗ್ಗದ ಹಾಗೆ ವನವಾಸಿ ನಾಡನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಗೆ ಆ ನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿ ಇರಬೇಕು, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಇರಬೇಕು, ಅಭಿಮಾನವಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಅನಿಸಿಕೆ ಬರಬೇಕಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತ ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿರಬೇಕು. ಅದರ ಎಲ್ಲಸ್ತರಗಳನ್ನು ಪೆಪ್ಪರಮೆಂಟಿನಂತೆ ಚಪ್ಪರಿಸಿ ಸವಿದಿರ ಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಹಿಂದೆ ಪಂಪನು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದ ದಟ್ಟವಾದ ವನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಹೂಗಳ ಕಂಪನ್ನು ಹೀರಿ, ತೆಂಕಣಗಾಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ, ನಲ್ಮೆಯ ಕೇಳಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆತು ಸುಖಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈಗ ಲೆಂಬುಳು ಪಾಟಕದ ಬಿರು ಬೇಸಗೆಯ ಎರೆನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲನೂಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಆ ಹಳೆಯ ನೆನಪು ಮಿಂಚಿ ಬನವಾಸಿಯ ನಾಡೆಲ್ಲ ನಂದನವನದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ "ಪಂಪನು ಎಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿರಲಿ, ಬನವಾಸಿಯ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನದ ಸಾರವತ್ತಾದ ಭಾಗ ಕಳೆದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸೊಗಸು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಪುಟಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಈ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡ' ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ, ಇತರ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅವನು ದೂರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಲ್ಲೆಯನ್ನಗಲಿದ ಪ್ರಿಯನಂತೆ, ಈ ಪ್ರವಾಸಿ ತನ್ನ ನಚ್ಚಿನ ನಾಡಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ತೆಂಕನಾಡ ಮಱೆಯಲ್ಕೆ ಇನ್ನೇಂ ಮನಂ ಬರ್ಕುಮೇ'' ಎಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಡುತ್ತಾನೆ !''[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಯವರು.

ದಿ|| ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು–'ಜಾಕವ್ವೆಯ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಸಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ನರಸಿಂಹನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಇಂದ್ರರಾಜ ನೊಳಗಿನ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಜೀವಿತಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆದಿರ ಬಹುದೆಂದೂ'[2] ಅಲ್ಲೇ ಪಂಪ ಅರಿಕೇಸರಿಯರ ಕೆಳೆತನ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು' ಇದೆಲ್ಲ ಊಹೆ ಅಷ್ಟೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಕ್ಕೆ "ನಾಡೋಜ ಪಂಪ" ನೋಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವರೂ ಪಂಪ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದಿರಬೇಕು, ಅರಿ ಕೇಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ನೇಹವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಮನೆತನದವರಿದ್ದುದು ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ ವೆಂಗಿಪಟು ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ. ಇದು ಆಂಧ್ರದನೆಲ. "ಪಂಪ ತನ್ನ ಹಿರಿಯರ ಊರಿನಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿದೆ"[3] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ

1. ಪಂಪ–ತೀ ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪು. ೪–೬.
2. ನಾಡೋಜಪಂಪ–ದಿ|| ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಪು ೧೬೫.
3. ಪಂಪ–ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪು ೩.

ಅವರು. ಸದಾನಂದ ನಾಯಕರು 'ಪಂಪನ ತಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಜೈನಮತಾವಲಂಬಿಯಾದದ್ದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸರಿಕಾಣದೆ ಅಭಿರಾಮ ದೇವರಾಯನನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿರಬೇಕು. ಬೇಸತ್ತ ಈತ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿರಬೇಕು, ಅಲ್ಲೆ ಪಂಪ ಹುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಜುನನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪನ ತಾಯ್ನಾಡು, ಹುಟ್ಟೂರು, ಬನವಾಸಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು "ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಬಂದು ಹೋದ ಆಗಂತುಕನು ಇಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊರಸೂಸಲಾರ 'ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ. ತೆಂಕನಾಡ ಮಱೆಯಲ್ಕಿನ್ನೇಂ ಮನಂ ಬರ್ಕುಮೇ' ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳು ಸರ್ವ ಸುಖಕ್ಕೂ ನೆಲೆವೀಡಾದ ಮೆಚ್ಚಿನ ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ಅಗಲಿ ದೂರ ಹೋಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದವನೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ನೆನೆದು ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ನುಡಿಗಳಂತಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಪಂಪ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದನೆಂದು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳಿ ಆ ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಚಲುವಿಗೂ ರಸಿಕತೆಗೂ ಮೆಚ್ಚಿ ನಲಿದು, ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಮಹಾಕವಿಯಾದನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ವಿವರಣೆಯಿತ್ತು. "ಪಂಪನ ತಂದೆ ತಾನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಬಂಧುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಲಾರದೆಯೋ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಶ್ರಯವಿದ್ದುದರಿಂದಲೊ ಮತ್ತೆ ಯಾವಕಾರಣದಿಂದಲೊ ತನ್ನ ತವರು ನಾಡನ್ನು ತೊರೆದು ಬನವಾಸಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಅಲ್ಲೆ ಪಂಪ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಆ ಮೊದಲೆ ಪಂಪಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಎಳವೆಯಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರೆಗೂ ಪಂಪ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲೆ ವಾಸ ಮಾಡಿರಬೇಕು''[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹಳಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವನ ಸಾರವತ್ತಾದ ಜೀವನ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡು ಅರ್ಜುನನ ಮೂಲಕ ನುಡಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವುವೇ ಆಗಿದೆ. ಪಂಪ ಎಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿರಲಿ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ, ನಾಡಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ನಾಡೇ

1. ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ–ಸಂ. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಪು v-vi.

ಆವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಸರೆ ಇತ್ತಿರಬೇಕು. ಅವನ ಹೃದಯದ ಚೆಲುವಿಗೆ, ರಸಿಕತೆಗೆ ಅದು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಡೆಗಣಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಅಲಂಪು' ಎಂಬುದು ಆ ಪದ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾದ ಪದ. ಲಾಲಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. 'ಅಲಂಪಿನಿಂಪು' 'ಕೆಂದಲಂಪು' ಎಂದರೇನು ? "ಕೆಂದಲಂಪಂ = ಪ್ರೇಮಸುಖವನ್ನು[1] ಎಂಬುದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಅರ್ಥ. ಆಲಂಪಿನಿಂಪು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆ ಪದ್ಯದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಿವರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದೂ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ

> "ಅಲಮ್ಪು–beauty, ornament, pleasure, magnificance (ಸೊಗಸು, ವಿಭವ sm76) T ಅಲರಿ, Te ಅಲುವು–beauty (ಮನದೊನ್ದಲ ಮ್ಪಿನಿಂ ನೆರವೆನವೋಘೆಮೆವ ಬ್ಬದಿದು ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ ವಿಶೇಷ ಭಾಷಿತಂ Kr2-104, Pb 2-55, AP 2-41) ಇತ್ತುವು ಅಲಮ್ಪಂ (Smd 173) ಅಲರಪೊಸಗಮ್ಪಿನ್ದೆ ಎಮಗೆ ಅಲಮ್ಪನ್ ಅಗ್ಗಲಿಸಿ ನೀನೇ ರಕ್ಷಿಪುದು ! ಎನುತುಂ ಬಲವನ್ದು ಎಱಗುವ ತೆಱದಿಂ ಬಲವನ್ದು ಎಱಗಿದುದು ತುಮ್ಬಿಗಳ್ ಪಾದರಿಯೊಳ್ (cpr 7.55)"[2]

ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ—

> "ಅಲಂಪು-ಅಲಪು, ಅಲಹು (ನಾ) ೧ ಪ್ರೀತಿ, ಸಂತೋಷ, ಸಂಭ್ರಮ, ಕವಿರಾ ೨-೧೦೪, ಆದಿಪು ೯-೧೭ ಪಂಭಾ ೯-೨೯. ಅಲಂಪಿಂ ಭೂರಿಕಷ್ಟ್ರ ಚಕ್ರಮುಂ ಬಣ್ಣಿಸೆ ಸಲೆ ನೆಗಳ್ದಿಂ ರಟ್ಟಕಂದರ್ಪದೇವಂ (ಎಕ॥, ೧೩೩-೭, ೯೮೨). ೨. ಸೊಗಸು, ಸೌಂದರ್ಯ, ವಿಭವ, ವಡ್ಡಾರಾ ೧೮೦-೧೯, (ಪಂಪಭಾ ೪-೮೪) ಕುವ್ಯಾಸಭೀಷ್ಮಪರ್ವ ೬–೨೭
>
> ಆಲಂಪುವೆರಸು–ಕ್ರಿ. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೊಡು ಪಂ. ಭಾ. ೪-೧೭.ವ"[3]

---

1. ಪಂಪ– ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪು. ೫.
2. ಕಿ. ಕೋ–ಕಿಟ್ಟೆಲ್. ಸಂ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್. ಪು ೧೧೩.
3. ಕನ್ನಡನಿಘಂಟು–ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್. ಪು. ೪೧೪.

ಎಂದಿದೆ, ಎರಡು ಕೋಶಗಳ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಂತೋಷ, ಪ್ರೀತಿ, ಸಂಭ್ರಮ ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಯ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೂ ಈ ಪದ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಪದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪದ 'ಕೆಂದು' ಎಂಬ ಪದದೊಡನೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ವಾಗುವುದೆಂಬುದು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಯವರ ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ–ಅಲಂಪಿಕ್ಕು (ಕ್ರಿ)—ಬಳಿ, ಸವರು, ಲೇಪಿಸು; ರವಿಬಯ್ಯು (ಪಾರಾಂಬಯ್ಯೆ) ಪೊಟ್ಟಲಂಪಿಕ್ಕುವ ಕುಂಕುಮರಜದ ಪೊಟ್ಟಳ ಕೊತ್ತದನೆಂಬವೊಲರಗಿನ ಮುದ್ರೆಯಿನೆಸೆದುವು ಮಧುಯುತ ಮುಕುಳಿತಾಂಬುಜಂ ಗಳೊಳಳಿಗಳ್ (ವರ್ಧಪು ೮–೩೫) ಬಸರ–೪–೬ ಪ್ರಯೋಗಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಲಂಪು ಎಂಬುದು ಆಲೇಪ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೇ? [ಅಲಂಪು + ಇಕ್ಕು] (ಪು.೪೧೪) ಇಲ್ಲೂ ಶೃಂಗರಿಸಲು ಎಂಬರ್ಥ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಲೇಪ್ಯಕ್ಕೂ ಅಲಂಪಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮೊದಲ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳೂ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಿ|| ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ನವರೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "'ಕೆಂದು' 'ಗೆಂದು' ಎಂಬ ಎರಡು ಧಾತುಗಳೂ ಏಕಾರ್ಥದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಜ್ವಲಿಸು, ಅನುರಾಗಿಸು ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆನ್, ಗೆನ್ ಎಂಬ ಮೂಲರೂಪಗಳಿಗೆ 'ದು' ಬೆರೆತು ಈ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. 'ಕೆಂದಲಂಪಂಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ' ಎಂಬ ೪ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೩೦ನೆಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೆಂದ' ಎಂಬುದು 'ಅಲಂಪಂ' ಎಂಬುದರ ವಿಶೇಷಣ ಕೆನ್ + ದ ಎಂದು ರೂಪ ಪಡೆದ ಇದು ಕೆನ್ ಧಾತುವಿನ ಭೂತಕೃದಂತವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತಿದೆ.''[1]

ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್‌ರು—"ಮಜಿಸುಂದು—ಶಯನೇ, ಕೆಂದು—ಮಲಗು ಕೆಂದಿದ ಮಿಾನಂ ತಳ್ತಾಡದಿರ್ದ ಮಡುವಂ ಪೋಲ್ತಂ ಸುಪ್ತಮಿಾನಮಿವ ಹ್ರದ: ಸುಂದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾಠಾಂತರ ಲುಂದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಲಗು ಎಂದರ್ಥ. ಸುಂದು,ಕೆಂದು, ಲುಂದು–ಇವು ಮೂರೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ''[2] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಂದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಿಸು, ಅನುರಾಗಿಸು ಎಂದು ದಿ|| ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಮಲಗು' ಎಂದರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್‌ರು. ಪಂಪಭಾರತದ ೮ ೩. ಪ ೧೧ ಮತ್ತು ೧೫೮ ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಜಿಕೆಂದಿ, ಮಜಿಲುಂದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೈಮರೆತು ಮಲಗಿ, ಮಲಗು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂದರ್ಭದ

---

1. ನಾಡೋಜಪಂಪ—ದಿ|| ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ-ಪು. ೯೩.
2. 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'—ಡಾ|| ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಪು. ೯೪.

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ಸರಿ—"ಮಱಲುಂದಿದನೆಟ್ಟಿಱುವಂತೆ ಪುಟ್ಟಿದಂ"[1] ಎಂದು ಆದಿಪುರಾಣದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಸಂಪಾದಕರು ಮಱಲುಂದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೈಮರೆತು ನಿದ್ದೆಮಾಡು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ–"ಮಱಸೊಂದಿದನಲ್ಲ ನಱತಟ್ಟುತ್ತಿರ್ದಂ."[2] ಎಂಬುದೂ "ಮಱಸಂದಿದ ದುಂಬಿ" ಎಂಬುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ— ತಾಪಸವೇಷಿ ಯಾದ ಅರ್ಜುನನ ಮುಂದೆ ಮೇನಕೆ 'ಸರಸ್ವತಿ ಬಾಯ್ದೆಱದಂತೆ' ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತ "ನಡುನಡುಗಲ್ಕೆ ಪುರ್ವು ಪೊಡರಲ್ಕೆ ಕುರುಳ್ ಮಿಳಿರಲ್ಕೆಬಾಯ್ ಬೆಡಂಗಿಡಿದೆಳಸಲ್ [ತೆರಳ್ದು] ತುಡುಕಲ್ಕೆ ತಗಳ್ದುದು ಕೆಂದನೀಕೆ ಕನ್ನಡಿಸಳೊ ಪಾಡಿದೀ ನೆವದಿನೆಂದಿನೆಗಂ..."(ಆ.೭-ಪ ೮೯, ಪು. ೧೯೦) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕೆಂದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೇನರ್ಥ? ಅನುರಾಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆನ್ನಬೇಕೆ? ನಿದ್ದೆ ಅಥವಾ ಮಲಗುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆನ್ನಬೇಕೆ? ಸುಂದು, ಕೆಂದು, ಲುಂದು ಈ ಮೂರೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದುವುಗಳೆಂಬುದು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅರ್ಥ ಮಲಗು, ನಿದ್ದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ಸರಿ. ಆದರೆ ದಿ|| ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿತ್ತು 'ಕೆಂದಲಂಪು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಕೆಂದು' ಎಂದರೆ ಜ್ವಲಿಸು, ಅನುರಾಗಿಸು ಎಂದರ್ಥ. ಕೆಂದಲಂಪು ಎಂಬ ಪದದ 'ಕೆಂದು'ಗೆ ಜ್ವಲಿಸು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಸರಿಯಾಗದು. ಮೊದಲು 'ಅಲಂಪು' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿದು ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಉತ್ತಮ.

೧. "ಇನಿಯಳನಟ್ಟಿಯಿಂದೆ ಮೃಗಿ ಮಾಡಿ ಮನೋಜಸುಖಕ್ಕೆ ಸೋಲ್ತಲಂಪಿಗೆ ನೆರೆಯಲ್ಕೆ ದಿವ್ಯಮುನಿಯುಂ ಮೃಗಮಾಗಿ ಮರಲ್ದುಕೂಡೆ...."[3]
೨. "ಭೀಷ್ಮನಲಂಪುಮಿಗೆ ಮುಗುಳ್ನಗೆ ನಕ್ಕಂ"[4]
೩. "ಅಲಂಪುವೆರಸಿದ ನೋಟಕ್ಕವ್ ಇಂಬುವೆರಸಿದ ಕೂಟಕ್ಕಂ"[5]
೪. "ಮಯ್ದುನಂಗಿದಿರ್ವಂದು ತಮ್ಮನಲಂಪಿನಟ್ಟಿಱಿನ ರೂಪನೆ ಕಾಣ್ಬಂತೆ ಕಂಡು...."[6]

1. ಆ. ಪು. ಸಂಗ್ರಹ. ಸಂ. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ. ೩. ೪೮, ಪು. ೧೩.
2. ಪಂ. ಭಾ., ಆ. ೭ ಪ ೪೪. ಪು. ೧೮೦.
3. ಅದೇ., ಆ ೧, ಪ. ೧೧೧, ಪು. ೨೭.
4. ಅದೇ., ಆ. ೨ ಪ. ೫೫. ಪು. ೫೪.
5. ಅದೇ., ಆ. ೪, ೧೭ ವ ಪು. ೯೫.
6. ಅದೇ., ಆ. ೪, ೩೩ ವ. ಪು. ೯೯.

೫ "ಪಾರದರೊಳ್ ಸಂಸಾರಸರ್ವಸ್ವಮಂ ಗೆಲೆವಂದಿಂಪಿನಲಂಪನಾಳ್ದ ಸವಿಯುಂಬು"[1]

೬. "ಮನದೊಳಲಂಪನಾಳ್ದ ನಿಯನಟ್ಟಿದ ದೂದರ...."
ಅಟ್ಟಿಜನಿಟ್ಟಿಳಿಗೊಂಡಲಂಪುಗಳ್ ಕನಸಿನೊಳಂ ಪಳಂಚಲೆವುವು"[2]

೭. "ಸಮಸಂದಟ್ಟಿ ಜಲಂಪನೀಯೆ...."[3]

೮. "ಒದವಿದಲಂಪು ಕಣ್ಣೆವೆ ಕರುಳ್ ತನಗೆಂಬುದನುಂಟುಮಾಡೆ"[4]

೯. "ಎಱಗಿದ ಕೌರವೇಶ್ವರನೊಳಾದಮಿದಿರ್ಚಿದಲಂಪೆದಿರ್ಚಿದಟ್ಟಿಜನೊಳ ಕೊಳ್ವನಂ ಪರಸಿ ..."[5]

೧೦. "ಪುದಿದಿರೆ ರಾಗಮುರ್ಕೆ ಪೊಸವೇಟದಲಂಪುಗಳೆಲ್ಲಮೋದಿದರ್ಗಿದ ಜನುಯಾಯಿಗಳ್ಗೆ"[6]

[ಪಂಪಭಾರತದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲಂಪು ಪದ ಹೆಚ್ಚು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮೂರುಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಂದಲಂಪು ಪದ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲಂಪು ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೆಂದಲಂಪು ಇನ್ನು ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಪೊಸವೇಟದ' ಎಂಬ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪದಗುಚ್ಛ ಬಂದು ಕೆಂದಲಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ]

ಇವು ಪಂಪಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು. ಋಷಿ ತನ್ನ ಮಡದಿಯನ್ನು ಮೃಗಿ ಮಾಡಿ ತಾನೂ ಮೃಗವಾಗಿ ರತಿಕ್ರೀಡೆ ಎಸಗಿದ ಸಂದರ್ಭದ್ದು. 'ಅಲಂಪಿನೆ ನೆರೆಯಲ್ಕೆ' ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಲು ರತಿಕ್ರೀಡೆ ಎಸಗಲು ಎಂದರ್ಥ. ಅಲಂಪು ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಎರಡನೆಯದು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತೀರಿ? ಎಂದು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಲು ಬಂದ ದ್ರೋಣರು ಕುರುಪಾಂಡವ ಕುಮಾರರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾರೆ ಅರ್ಜುನ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷಗೊಂಡ ದ್ರೋಣರು ಅವನನ್ನು ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಇವನು ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕುಶಲನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಂತೋಷವಾಯಿತಂತೆ! "ಭೀಷ್ಮನಲಂಪುಮಿಗೆ" ಎಂದರೆ ಭೀಷ್ಮರ ಸಂತೋಷವು ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಎಂದರ್ಥ.

---

1. ಅದೇ, ಆ. ೪ ಪ. ೮೪. ಪು. ೧೧೨.
2. ಅದೇ, ಆ. ೪ ಪ. ೧೦೨. ೧೦೬. ಪು. ೧೧೭-೧೧೮.
3. ಅದೇ, ಆ. ೪ ಪ. ೧೦೯. ಪು. ೧೧೯.
4. ಅದೇ, ಆ. ೧೨. ಪ. ೨೧೯. ಪು. ೩೫೯.
5. ಅದೇ, ಆ. ೧೩. ಪ. ೬೪. ಪು. ೩೭೫.
6. ಅದೇ, ಆ. ೧೪. ಪ. ೬೩, ಪು. ೪೦೩.

ಅಲಂಪು ಎಂದರೆ ಸಂತೋಷ, ಸಡಗರ ಎಂದರ್ಥ. ಮೂರನೆಯದು ನಾಗಕನ್ಯೆಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದ್ದು 'ಅಲಂಪುವೆರಸಿದ ನೋಟ' ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿಯ ನೋಟ ಎಂದರ್ಥ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಕೃಷ್ಣಬಲರಾಮರು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗದ್ದು "ತಮ್ಮಲಂಪಿನ ಅಚ್ಚಿಟ್ಟಿನ ರೂಪನೆ ಕಾಣ್ಬಂತೆ" ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷ ಪ್ರೀತಿಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಎಂದರ್ಥ, ಸಂತೋಷ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಾದಂತೆ. ಐದನೆಯದು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯ ಪಾಣ್ಬೆಯರ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇಂಪಿನ ಅಲಂಪು ಎಂದರೆ ಹಿತವಾದ ಸಂತೋಷ ಎಂದರ್ಥ. ಆರನೆಯದು 'ಮನದೊಳಲಂಪನಾಳ್ದ' 'ಅಲಂಪುಗಳ್' ಎಂಬುವು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದವು. ಸಂತೋಷ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಸಂತೋಷಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನು ಆರನೆಯದರಲ್ಲಿ "ಅಚ್ಚಿಯು" ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿ. ಅಲಂಪನೆ ಈಯೆ ಎಂದರೆ ಸಂತೋಷಕೊಡಲು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ, ತೃಪ್ತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಳನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಸಮನಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರೇಮವು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡಲು, ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಟನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಾರದನ ಅಲಂಪಿದೆ. ಯಾವ ಯುದ್ಧವೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು, ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಾರದನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ ಅರ್ಜುನನ ಯುದ್ಧ ನೋಡಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ತಂಬೂರಿಯ ಗಣೆಗೆ ಕೌಪೀನ ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲಂಪಿಗೆ ಸಂತೋಷ ಎಂದರ್ಥ. ದುರ್ಯೋಧನ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಕಂಡು ನಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕವಿ ಇದಿರ್ಚಿದ ಅಲಂಪು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಇಂತಿಂಥ ಸುಖಗಳುಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಓದಿದವರಿಗೆ ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ರಾಗ ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿ ಉಂಟಾಗಲಿ, ಹೊಸ ಪ್ರೇಮದ ಸಂತೋಷ, ಪ್ರಣಯ ಸಂತೋಷಗಳು ಉಕ್ಕಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜರಿಗೂ ಶೋಭೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉದಾರಗುಣ, ಸೇವಕರ ಗುಂಪಿಗೆ ಪ್ರತಾಪದ ಅತಿಶಯತೆ, ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೆ ಕುಶಲತೆ ಮುಂತಾದವು ನನ್ನ ಕೃತಿ ಬಂಧದಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಗೆ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗದಂತೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪೊಸವೇಟದ ಅಲಂಪು' ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಂದಲಂಪೆ. ಹೊಸಪ್ರಣಯದ ಸಂತೋಷ ಎಂದರ್ಥ.

ಇನ್ನು ಅನ್ಯಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆದಿಪುರಾಣದ ದೇವಲೋಕದ ಸುಖಾನುಭವ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ—"ದೇವ ಸೌಂದರಿಯರ ದಿವ್ಯಮಪ್ಪ ಪೊಸಗಂಪಿನಲಂಪಿನವುಂಕಿಕೊಂಡವಳ್ದಿ ರವಿಳಿರ್ಪೊಳ್ಗುರುಳ್ಗಳನೆ ಲೀಲೆಯಿನಾಡಿಸಿ"[1] ಎಂದಿದೆ ಸಂಪಾದಕರು 'ಅಲಂಪಿ'ಗೆ ಸಂಭ್ರಮ, ಮುದ ಎಂದು ಅರ್ಥ

1. ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂ ಪ ೩೫ ಪು ೧೩

ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಕಂಪಿನ ಅಲಂಪು ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

"ನಾಡೊಳ್ ಕೌಶಲದೇಶವೊಂದೆ ಪುರದೊಳ್ ಸಾಕೇತವೊಂದೀಕ್ಷಣ! ಕ್ರೀಡಾವಾಸವೆನಲ್ ಪುರಂದರನಲಂಪಿಂ ನಾಭಿರಾಜಂಗವಂ। ಮಾಡಿಟ್ಟಂ."[1] ಸಂಪಾದಕರು 'ಅಲಂಪಿಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

> "ವಾರನಾರೀ ಜನಂಗಳೊಳಂದೊಪ್ಪೆ ನೃಪಂಗಲಂಪುವಡೆದತ್ತೆತ್ತಂ ಬಸಂತೋತ್ಸವಂ"
> "ಅಂತುದಂಪತಿಯಲಂಪಿನ ಪೆಂಪುವಂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪೊಂಪು ಟಿಯುಮಂ ಬಂದೊಂದು"?
> "ಕಣ್ಣೊಳೆ ಬೆಳಗಾಯ್ತು ದಂಪತಿಗೆ ಪೆಂಪಿನಲಂಪಿನ ಸಾಂಪ್ರಯೋಗದೊಳ್"[2]

ಇವು ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಸಂತೋಷ, ಸುಖ ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಅಲಂಪು ಪದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

"ವನಮಂ ವೈವರ್ಣಮಂ ಮಾಡುತುರ್ವಿದಲಂಪಿಂದೆ ವಸಂತರಾಜನೊಸೆದೇಳ್ತಂದಂ ಜಗದ್ವಲ್ಲಭಂ"[3]

ಇದು ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಯೋಗ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷ ಎಂದರ್ಥ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ—ಪತ್ರಲೇಖೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವನಿತೆಯರನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಕ್ಷಪಾತವೊ ಎಂದು ಗಂಧರ್ವ ಕನ್ನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ತನಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದವಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇತ್ತ ಬಾ ಎಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸಖೀ ಜನರೆಲ್ಲ ನೋಡುವಂತೆ ಹಿಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು—

"ಮೊದಲ್ಗೊಂಡಲಂಪಿನೊಳಾ ಕಾಂತೆಯ ಮೆಯ್ಯನೊಯ್ಯನೆಟಿವುತ್ತಿರ್ದಳ್ ಕರಾಂಭೋಜದಿಂ"[4] ಎಂದಿದೆ. ಅಲಂಪಿಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶರಣ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಚಂದನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಹರಿಹರ ಕವಿ—

"ಮೃಗಮದಮನಲಂಪಿಕ್ಕಿ"[5] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲಂಪಿಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಸೊಗಸು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ, ವೈಭವಯುತವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಉಕ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮತ್ತು "ಲೋಕಸ್ತುತಂ ವೀರಶ್ರೀಯನಲಂಪಿನಿಂ ಮದುವೆನಿಂದುತ್ಸಾಹಮಂ ತಾಳ್ದಿದಂ" ಎಂಬುದೂ

---

1. ಪಂ ರಾ ಸಂ ೧–೬ ಪು ೨
2. ಶಾಂತಿಪುರಾಣ–ಪೊನ್ನ ಆ ೮ ಪ ೭೫ ವ ೮೬ ಪ ೧೦೯ ಪು ೧೭೨ ೧೭೫ ೧೭೯
3. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣಂ–ಹರಿಹರ ಆ ೭ ಪ ೪೧ ಪು ೧೦೫
4. ಕ್ರ ಕಾ ಸಂ–ನಾಗವರ್ಮ ೫–೯೨ ಪು ೮೨
5. ಬ ರಾ ರಗಳೆ–ಹರಿಹರ ೮–೬೪ ಪು ೪೯

" ಬಾಯ್ದೆಱೆಯಿಂದಿಗೊಳ್ಳ ಚುಂಬನಮಲಂಪಿನಿದಿರ್ದೊಳ್ಪಾಗಿ ಮೆರೆದಪ್ಪಿ "

ಇವು ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಆ.4. ಪ. ೨೮. ಪು. ೮೦ ಮತ್ತು ಆ೨. ಪ.೩೭ ಪು. ೩೩ರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಸಂಪಾದಕರು ಸಂತೋಷ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. " ಪರಿಚಾಲನಲಂಪಿನಿಂ ಕಳುಪಿದ… " " ರನ್ನದಲಂಪಂ " " ಶಶಿಯೋಹಿನಾಮದಿನಲಂಪಿಂ ಮಂತ್ರಿಪಂ ರಂಜಿಸಂ " ಎಂಬುವು ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು (೫–೨೨, ಪು. ೧೧೦ ; ೭–೫೩, ೧೮೯ ; ೩–೨೨–೬೬) ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಕಾಶ, ವೈಭವ, ಸೊಗಸು ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಇವಿಷ್ಟು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹುಡುಕಿದರೆ ಇನ್ನೂ ದೊರಕಬಹುದು ಆದರೆ ದೊರೆತ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ " ಕೆಂದಲಂಪಂಗೆಡೆಗೊಡಂ " ಎಂಬುದರ ಕೆಂದಲಂಪುಗೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ' ಪ್ರೇಮಸುಖವನ್ನು ' ಎಂದೂ ಆ ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದೂ ದಿ|| ಮುಳಿಯ ಅವರ 'ಅನುರಾಗಿಸು' ಎಂಬುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವಂಥವು. ' ಕೆಂದು ' ಪದಕ್ಕೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು. ಆದರೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್ ' ಕೆಂದು ' ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಲಂಪು ಪದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕೋಶಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಂತೋಷ, ಸೊಗಸು, ವಿಭವ, ಪ್ರೀತಿ, ಸಂಭ್ರಮ ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಂದರೂ ಅಬ್ಬುಜು, ಕೆಂದು ಎಂಬ ಪದಗಳ ಜೊತೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಲಂಪು ಎಂದರೆ ರತಿಸುಖ, ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆನಂದ, ಸಂತೋಷ ಎಂಬರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು ಎನಿಸಿದರೂ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಹಿಂದೊ ಮುಂದೊ ಬಂದು ಅದು ಕೇವಲ ಅದರ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಅನುಭಾವವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾಸ್ವಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗಾಗುವ ಸಂತೋಷ ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇವಲ ಆನಂದ, ಸಂತೋಷ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೆ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಟೆಲ್‌ರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅಲಂಪಿನಿಂಪುಗಳ್ಗಾಗರವಾದ ಮಾನಸರೆ ಮಾನಸರ್" ಎಂದರೆ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ (ಎಂಥ ಸಂತೋಷ? ತ್ಯಾಗದ, ಭೋಗದ, ಅಕ್ಕರದ, ಗೇಯದ, ಗೊಟ್ಟಿಯ ಸಂತೋಷ) ಅದರ ಮಧುರತೆಗೆ ಆಗರವಾದ, ನಿಲಯವಾದ ಮಾನಸರೆ ಮಾನಸರ್, ಅಂಥವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆನ್ನಬೇಕು. ಜಗಳಗಂಟಿ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ ಹೆಡ್ಡರನ್ನಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮಾನವೀಯತೆ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇರುವುದು ಅಂಥವರಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ 'ಅವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ

ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಬನವಾಸಿ ದೇಶದ ನಂದನವನದಲ್ಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಏನಾಗಿಯುಮೇನೊ ತೀರ್ದಪುದೆ' ಎಂದರೆ ಏನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೇನಂತೆ ತೀರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಹುಟ್ಟಿದರೆ ತ್ಯಾಗದ, ಭೋಗದ, ವಿದ್ವತ್ತಿನ, ಸಂಗೀತಜ್ಞಾನದ, ಗೋಷ್ಠಿಯ ಮಾನಸರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬೇಡ. ಇದು ಅರ್ಜುನ ಅರಿಕೇಸರಿ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಂಪನ ಬಯಕೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಬನವಾಸಿ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಪಾರ ಒಲವು, ಪ್ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು. ಇಂಥ ಒಲವಿನ ನಾಡನ್ನು ಪಂಪ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಮಾನವರ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ತನ್ನ ಸಾರವತ್ತಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದ ಕವಿಗೆ 'ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಕಿದೊಡನೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ, ಇಂಪಾದ ಹಾಡು ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ತಕ್ಷಣ, ಬಿರಿದಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡ ತಕ್ಷಣ ಉಂಟಾದ, ದೊರಕಿದ 'ಕೆಂದಲಂಪಿಂಗೆ' ಎಡೆಗೊಂಡ ತಕ್ಷಣ, ಮದುಮಹೋತ್ಸವ ಆದ ತಕ್ಷಣ, ಏನು ಹೇಳಲಿ ಯಾರು ಅಂಕುಶವಿಟ್ಟರೂ ನನ್ನ ಮನ ಬನವಾಸಿ ದೇಶವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ಯಾರೂ ಬೇಡ ಎಂದರೂ ಆ ನಾಡನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ ಮನ, ನೆನವು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಜುನ. ಇದು ಪಂಪನ ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅದಕೆಂದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್‌ರು "ಉಂಟಾದ ನಿದ್ದೆ" ಅಲಂಪಂ=ಸುಖವನ್ನು, ಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ=ಜೊತೆಗೂಡಿನರೂ.[1] ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಂಟಾದ ನಿದ್ದೆ ಸುಖವನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿದಾಗ ಬನವಾಸಿ ದೇಶವನ್ನು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೇನು? ನಿದ್ದೆ ಸುಖ ಉಂಟಾದ ತಕ್ಷಣ ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ನೆನವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ನಿದ್ದೆಗೂ ಈಗ ವಾಸಮಾಡುವ ನಾಡಿನ ನಿದ್ದೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಬೇಕು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ನೆನಪಾದರೆ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕೆಂದು' ಪದಕ್ಕೆ ಮಲಗು ಎಂಬರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಈ ಮಲಗು ಪದವನ್ನು ಅದರ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸ ಬೇಕು 'ಮಲಗು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರತಿ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಉಂಟಾದ ರತಿಸುಖ ಜೊತೆಗೂಡಿದಾಗ, ಸ್ನೇಹವಾದಾಗ ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಮಸುಖ, ರತಿಸುಖ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಆ ನಾಡಿನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಉತ್ತಮ. ಪಂಪಭಾರತದ ಆ ೩. ಪ. ೮೩ ಮತ್ತು ವ. ಪು ೮೪ರ "ನಾಣುೂಡಿದ ಕೆಂದುಗಳ್ಗೆ, ಕೆಂದಿನೊಳ್ ಬೆಳಗಾಗೆ" ಎಂಬುವು ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನರ ಪ್ರಥಮ ರಾತ್ರಿಯ ವರ್ಣನಾವಸದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. 'ಕೆಂದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ರತಿಸುಖ, ರತಿಕ್ರೀಡೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇವು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

---

1. ಪಂ.ಭಾ.ದೀ—ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಪು. ೧೪೩

ಸ್ಪಷ್ಟ. ದ್ರುಪದನೆ ಗುಣಾರ್ಣವನನ್ನು "ಸಜ್ಜೆಗೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಯಿಮೆನೆ" ಅರ್ಜುನನು "ಕಾಮಂ ಕಳನೇಱುವಂತೆ ಸಜ್ಜೆಯನೇಱಿ ಸೆಡೆದಿರ್ಪ ನಲ್ಲಳಂ ನೋಡಿ"—

ನೋಟದೊಳಟ್ಟುಜಂಬಡೆದು ಮೆಲ್ನುಡಿಯೊಳ್ ಬಗೆವೊಕ್ಕುಜಾಣೊಳ
ಳ್ಪಾಟಯನೆಲ್ಲಮಂ ಕಿಡಿಸಿ ಸೋಂಕಿನೊಳೊಯ್ಯನೆ ಮೆಯ್ಯೊಣರ್ಚಿಬಾ
ಯ್ಗೂಟದೊಳಟ್ಟುಱಂ ಪಡೆದು ಕೂಟದೊಳುಣ್ಮಿದ ಬೆಚ್ಚತಟಿಕ್ಕೆಯೊಳ್
ಕೂಟಸುಖಂಗಳಂ ಪಡೆದನೇಂ ಚದುರಂಗಳ ಬದ್ದದಲ್ಲಱಿಂ[1]

ರತಿಸುಖ ಪಡೆದನಂತೆ !

ಇಲ್ಲಿ 'ಬೆಚ್ಚಪಟಿಕ್ಕೆಯೊಳ್ ಕೂಟಸುಖಂಗಳಂ ಪಡೆದನ್' ಎಂದು ಪ್ರಥಮ ರಾತ್ರಿಯ ರತಿಸುಖವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕವಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ "ವ|| ಅಂತಾಯಿರುಳ ನಾಲ್ಕು ಜಾವಮಂ ಕಾಮನ ಜಾಗರದಂತವರ್ಗೆ ಕೆಂದಿನೊಳೆ ಬೆಳಗಾಗೆ" ಎಂದು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ೮೩ನೆಯ ಪದ್ಯದ "ನಾಣೂಡಿದ ಕೆಂದುಗಳ್ಗೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೂ "ಕೆಂದಿನೊಳೆ ಬೆಳಗಾಗೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೂ 'ಕೆಂದು' ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಮಾಲಗು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವಿರದೆ 'ರತಿಕ್ರೀಡೆಯು' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಸರದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನ ದ್ರೌಪದಿಯರ ಲಜ್ಜೆಯಿಂ ದೊಡಗೂಡಿದ ರತಿಸುಖ ಎಂದೂ, ಇರುಳಿನ ನಾಲ್ಕು ಜಾವವೂ ಕಾಮನ ಜಾಗರ ದಂತೆ ಆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ರತಿಸುಖವುಂಟಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರಥಮ ರಾತ್ರಿಯ ಪ್ರಥಮ ಸುಖ ನಿದ್ದೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಂಥ ರತಿಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಯಿ ತಂತೆ! ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಂದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರತಿಸುಖ' 'ರತಿಕ್ರೀಡೆ' ಎಂಬರ್ಥ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಕೂಟವನ್ನು ಕವಿಗಳು ವರ್ಣಿಸು ವಾಗ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ ಬಳಸುವುದುಂಟು. ದುಂಬಿ, ಸಂಜೆಗತ್ತಲು ಕವಿಯು ತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲಾದಾಗ ಕಮಲ ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಕಮಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಬಂಡುಣ್ಣುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳಿಗೆ ಕಮಲ ಅರಳುತ್ತದೆ, ಆಗ ದುಂಬಿ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ—"ಮುಱಸುಂದಿದ ತುಂಬಿ ಪಾಱಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಂದು' ರತಿಸುಖ ಸೂಚಕ ಪದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಆ ೭ ಪ ೮೯. ಪು. ೧೯೦ರ "ಕೆಂದನೀಕೆ ಕನ್ನಡಿಪಳೊ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇನಕೆಯ ಹಾಡು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಮರುಳು ಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವಾಗ ದ್ರೌಪದಿ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸೋಲದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸೋತರೆ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಭಂಗ! ಪಾಶುಪತ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇನಕೆಯದು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಭಂಗತರುವಬಯಕೆ! ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈಕೆ ಇವನ ಮುಂದೆ

1. ಪಂ.ಭಾ.ಆ ೩. ಪ. ೮೨. ಪು. ೮೯.

ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ ಹೇಗೆ? 'ಕೆಂದನ್' ತಿಕೆ ಕಣ್ಣಡಿಸುವಂತೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ರತಿಸುಖದ ಜಾಗ್ರತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. 'ಕೆಂದಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಸುಸಿಲ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು "(ಪ) ತುಯಿಲ್ = ನಿದ್ದೆ, ರತಿಕ್ರೀಡೆ; ಕನ್ನಡದ ಸುಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ನೋಡಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಎಂದರೆ ಸುಸಿಲ್‌ಗೆ ಸುಂದು ಎಂದರ್ಥ. ಸುಂದು, ಕೆಂದು, ಲುಂದು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಂದು'ಗೆ ರತಿಸುಖ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು 'ಲುಂದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ Sleep ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ನೋಡಿ "ಆಕೆಯ ಲುಂದಿದ ಮನೆಯೊಳ್ ಕಣ್ಣಮಿಕ್ಕಿದೊಡೆ ... " "ಮಱಲುಂದಿದರ್......." (ವಡ್ಡಾ. ಸು. ಸ್ವಾಮಿಕಥೆ ಪು. ೧೯) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು 'ಸಾಮಾನ್ಯಮಲಗು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥ ಹೊಂದದು. ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಧಾತುಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ "೬೨೪. ಸುಂದು–ಮೈಥುನೇ ಶಯನೇಚ"[1] ಎಂದು ಸುಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸುಂದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರತಿಕ್ರೀಡೆ' ಎಂದರ್ಥವಾದರೆ ಇದರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದವಾದ ಕೆಂದು, ಲುಂದುಗೂ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಕಿಟಲ್‌ರು ಕೆಂದು — Redness ; to lean on or upon (? ನೆಮ್ಮು; ಒಮ್ಮು) ಮತ್ತು 'ಸುನ್ದು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ To lie with (ಮೈಥುನ, ಮಱಸುನ್ದು, ಸುಸಿಲ್ T ತನ್ನು to come near, to lie down, to repose to sleep, ಶಯನ, T ತುಂಚು to sleep, ತುಯಿಲ್ sleep ಮತ್ತು Tbh of ಶೂನ್ಯ ಎಂದರ್ಥವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.[2] ಕಿಟಲ್‌ರ lie with, sleep ಎಂಬುವುಕ್ಕೆ ರತಿಸುಖ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಡಿ ಎಲ್ ಎನ್. ರು ೩೦ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ೩೧ನೆಯ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರೆಯುತ್ತ 'ಸುಂದು' ಪದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಂದು' ಪದಕ್ಕೆ 'ರತಿಸುಖ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ತೆಂಕನಾಡನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣ ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿದ್ದೆಗೆ ಅವನೆಂದೂ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಮುಕ್ಕಳಿಸುವಂಥ ಸುಸಿಲ ಎಂದರೆ 'ಮಲಗುವಿಕೆ' ರತಿಕ್ರೀಡೆಯ ಇಂಪು, ಮಾಧುರ್ಯ, ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಬರುವ ಸಂಗೀತ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗೋಷ್ಠಿ, ಚದುರರ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳು, ಹೂ ಗೊಂಚಲ ಸಮೂಹ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿದ ಮೈಸುಖ, ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ನನ್ನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ

1. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ, ಕೇಶಿರಾಜ. ಸಂ. ಡಾ|| ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್. ಪು. ೨೮೯.
2. ಕಿಟಲ್ ಕೋಶ–ಕಿಟಲ್ ಪು ೪೬೭, ೧೫೭೦.

ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿರುವಾಗ ತೆಂಕನಾಡನ್ನು ಮರೆಯಲು ಇನ್ನೇನು ಮನಸ್ಸು ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಂದಲಂಪು' ಪದಕ್ಕೆ 'ರತಿಸುಖ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮತ್ತು ದಿ॥ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಅರ್ಥ 'ಪ್ರೇಮಸುಖ' 'ಅನುರಾಗಿಸು' ಎಂಬುವು ಸ್ವಲ್ಪ ಹತ್ತಿರದ ಅರ್ಥಗಳಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ 'ರತಿಸುಖ' ಎಂಬರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ೩೧ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೬೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ 'ಕೆಂದು' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪೊಸನೇಟ'ವೆಂಬ ಪದದ ನಿರ್ದೇಶನದಿಂದ ಹೊಸ ಪ್ರಣಯಸುಖ, ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಕವಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಂದಲಂಪಿಗೆ 'ರತಿಸುಖ' ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲಂಪು, ಕೆಂದಲಂಪು ಪದಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧ ಪಂಪಭಾರತ—ಭಾಗ ೧-೨, ಪಂಪ

೨. ಪಂಪ—ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ

೩. ನಾಡೋಜ ಪಂಪ—ದಿ॥ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ

೪. ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ—ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ

೫. ಕಿಟಲ್‌ಕೋಶ—ಕಿಟಲ್

೬. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು—ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪ್ರಕಟಣೆ

೭. ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ—ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್

೮. ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹ

೯. ಶಾಂತಿಪುರಾಣ—ಪೊನ್ನ

೧೦. ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ—ಹರಿಹರ

೧೧. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂಗ್ರಹ—ನಾಗವರ್ಮ

೧೨. ಬಸವರಾಜದೇವರರಗಳೆ—ಹರಿಹರ

೧೩. ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ—ನೇಮಿನಾಥ

೧೪. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ—ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ

೧೫. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ—ಕೇಶಿರಾಜ

ಡಾ. ಕೆ. ಜಿ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಸಾದ್

ತ್ಯಾಗಮಾನ ಮತ್ತು ಯಾಲಪದ

'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ'ಯ (ಸಂ. ೧) 'ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಬಂಧಗಳ ಪೈಕಿ ತ್ಯಾಗಮಾನ ಮತ್ತು ಯಾಲಪದ ಇವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುವು. ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[1]

ತ್ಯಾಗಮಾನ :

ಮಂಡಾಲ । ದೊಳುಚೆಲ್ವೆ । ಕೊರವಂ—ಜೀ—ನಿನ್ನೆ—
ಗಂಡನಿ । ನ್ನೆಂತೋನೆ । ಕೊರವಂ—ಜೀ ॥

ಮುನ್ನ ಮಾ । ಡಿದ ಕರ್ಮ । ಎಲೆ ನಾ—ರೀ—ನಮ್ಮ—
ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ । ಬಿಡದಲ್ಲೆ । ಎಲೆ ನಾ—ರೀ ॥

ಯಾಲಪದ : (ರುದ್ರಗಣಗಳು) :

ನನ್ನ ಮಾತು ಸಟೆ । ಯೆನ್ನ ಬೇಡಾ ।	೭.	೭.	
ನಿನ್ನ ಗರ್ಭಾ । ದಲ್ಲಿ ಕೇಳು ।	೭.	೭.	
ಚೆಲ್ವ ರಾಮನು । ಜನಿಸಿ ಬರುವಾ—ನು—	೭.	೭.	೨.
ಕೌಸಲ್ಯಾದೇ—ವೀ—	೭.	೨.	
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೇ । ಳಮ್ಮ ಕಣೆ । ಯಾ ॥	೭.	೭.	೨.

ಇವುಗಳ ನಂತರ 'ಪಾರ್ಥಜೋಗಿ ಹಾಡು' ಮತ್ತು 'ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಶಾರದ' ಇವುಗಳ ಒಂದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕೊನೆಗೆ, "ಈ ತ್ಯಾಗಮಾನಗಳ ಧಾಟಿ ಬಲುಮುದ್ದು"[2]—ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶ್ರೀಯವರು

1. ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಸಂ. ೧, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೧ರ ಮು ; ಪು. ೧೬೦.

2. ಅದೇ.

ನಾಲ್ಕನ್ನೂ 'ತ್ಯಾಗಮಾನ'ಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿರುವರೆಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕರೆದಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ತ್ಯಾಗಮಾನದ ಉದಾಹರಣೆಯ ನಂತರ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಾಲು ಕೈತಪ್ಪಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಒಂದರ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳವು ಈ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಣ'ಗಳ ಬಳಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ತ್ಯಾಗಮಾನ' ಮತ್ತು 'ಯಾಲಪದ' ಇವನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಂಧಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಲಾಗಿದೆ

೧. ತ್ಯಾಗಮಾನ: ಶ್ರೀಯುವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇದರ ಲಕ್ಷಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದಂತೆ ತೋರದು. ಅವರು ಕೂಡ, ಈ ತ್ಯಾಗಮಾನದ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಣವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೇ ಹೊರತು ಅವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಗಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ

ವಿವಿಬ್ರ + ಅಂ—ಬ್ರ
ವಿವಿಬ್ರ + ಅಂ
ವಿವಿಬ್ರ + ಅಂ—ಬ್ರ
ವಿವಿಬ್ರ + ಅಂ

ಎಂಬ ಅಂಶಗತಿಯಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಜೊತೆಗೆ

~
೫ ೫ ೫ ಗು—೩
~
೫ ೫ ೫ ಗು
~
೫ ೫ ೫ ಗು—೩
~
೫ ೫ ೫ ಗು

ಎಂಬ ಮಾತ್ರಾಗತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದಿಪ್ರಾಸವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ತ್ಯಾಗಮಾನವು ಒಂದು ದ್ವಿಪದಿಬಂಧವೆಂದೂ ಶ್ರೀಯುವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗಮಾನದ ಎರಡು ನುಡಿಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೭೦೦ರ ತರಳ ಚಮೂಪತಿಯ 'ಗಂಗೆ ಗೌರೀಸಂವಾದ'ದಲ್ಲಿ 'ವಚನ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಈ ತ್ಯಾಗಮಾನದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ :

ವಾರ. ತಿಥಿಯ. ದಿನಗ. ಳಲ್ಲಿ. ಎಲೆಗಂ. ಗೆ [ತಮ್ಮ
ನಾರ. ಸಿಂಹ. ಹರಿಗೋ. ವಿಂದ. ಎಲೆ ಗಂ. ಗೆ

ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾರಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಗು [ಪ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಗು

ಮತ್ತು

೨. ೩ ೩ ೩.೩. ೫̃ ಗು [ಪ್ರ
೩.೩. ೪.೩. ೫̃. ಗು

ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಕವಿಯ 'ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ'ದ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೫೦) ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ :

೧. ನುಡಿದ. ನಿಂದೆಯ । ದೊಡ್ಡ. ಶಿರದ । ಎಲೆ ಬ್ರ–ಹ್ಮ–ಶಿವನು
ಪಿಡಿದು. ನಖದಿಂ । ಚಿವುಟಿ. ಬಿಸುಟು । ಎಲೆ ಬ್ರ–ಹ್ಮ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುಹ ಪ್ರಸ್ತಾರಗಳೆಂದರೆ,

(ಅ) ೩.೪ । ೩.೩ । ೫̃–ಗು [ಪ್ರ
೩.೪ । ೩ ೩ । ೫̃–ಗು

ಮತ್ತು

ಬ್ರ ವಿ । ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ–ಗು [ಪ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ–ಗು

ಇವೆರಡೂ, ಶ್ರೀಯವರು ಸೂಚಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶ್ರೀಯವರು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವಿಷ್ಣು ಇಲ್ಲವೇ ಪಂಚಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳಾಗಿ ಇವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ,

೨ ಆದಿಮೂರ್ತಿ । ಅಖಿಳ ಕೀರ್ತಿ । ಎಲೆ ದೇ–ವ–ನೀನು
ವೇದ ಪೌರಾ । ಣಂಗಳೊಡೆಯ । ಎಲೆ ದೇ–ವ

ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾರವು

(ಅ) ೩+೩ । ೩+೩ । ೫̃–ಗು–೩
೩+೪ । ೩+೩ । ೫̃–ಗು

ಮತ್ತು

(ಆ) ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಗು [ಬ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಗು

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ಅಂತೆಯೇ

೩. ಶರಣು ಶರಣು । ಹರಣದೊಡೆಯ । ಪ್ರಭುರಾ-ಯ-ಎನ್ನ
ಗುರುವೆ ಕೇಳಿ । ಬಿನ್ನಪವ । ಪ್ರಭುರಾ-ಯ

ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾರವು

(ಅ) ೩ + ೩ । ೩ + ೩ । ೫̃-ಗು-೩
೩ + ೩ । ೩ + ೨ । ೫̃-ಗು

ಮತ್ತು

(ಆ) ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ-ಗು [ಬ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಬ್ರ । ಬ್ರ ಗು

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಯವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಸ್ತಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತ್ರಾಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತ್ಯಾಗವಾನದ ಲಕ್ಷಣವು ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ, ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ, ಅಂತೆಯೇ ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ತಾಳ ರಹಿತವಾದ ಅನಿಯತಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಂಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಾಳದ ಪರಿಗಣನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ರಚನೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ:

ಗಣ. ಗಣ. ಗಣ. ಗಣ. ಗಣ. ಗುರು. [ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಣ
ಗಣ ಗಣ. ಗಣ. ಗಣ. ಗಣ. ಗುರು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಣದ ಬೆಲೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

೧. ವಾರs. ತಿಥಿಯs. ದಿನಗs. ಳಲ್ಲಿs. ಎಲೆ ಗಂ. ಗೆs [ತಮ್ಮ
ನಾರs. ಸಿಂಹs ಹರಿಗೋ. ವಿಂದs, ಎಲೆ ಗಂ. ಗೆs.

೨. ಆದಿs. ಮೂರ್ತಿFs. ಅಖಿಳs. ಕೀರ್ತಿFs. ಎಲೆ ದೇ. ವs [ನೀನು
ವೇದs ಪುರಾ. ಣಂಗs. ಳೊಡೆಯs. ಎಲೆದೇ. ವs.
೪ ೪ ೪ ೪ ೪ ಗು [ಪ್ರ
೪ ೪ ೪ ೪ ೪ ಗು

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳನ್ನು ಮಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಗಣಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ:

೩. ನುಡಿದಽ. ನಿಂದೆಯು. ದೊಡ್ಡಽ. ಎಲೆ ಬ್ರ. ಶಿರದಽ. ಹ್ಮಽ. [ಶಿವನು
ಪಿಡಿದುಽ. ನಖದಿಂ. ಚಿವುಟಽ. ಎಲೆ ಬ್ರ. ಹ್ಮಽ.

೪. ಶರಣಽ. ಶರಣುಽ. ಹರಣಽ. ದೊಡೆಯುಽ. ಪ್ರಭುರಾ. ಯುಽ. [ಎನ್ನ
ಗುರುವೆಽ. ಕೇಳಿಽ. ಬಿನ್ನಽ. ಪಽವಽ. ಪ್ರಭುರಾ. ಯುಽ

೫. ಮಂಽಽ. ಡಽ. ಲಽ. ದೊಽಳುಽ. ಚಿಲ್ವಽ. ಕೊರವಂ. ಜಿಽ [ನಿನ್ನ
ಗಂಽ ಽ. ಡಽನಿ. ನ್ನೊಂಽಽ. ತೋಽನೆಽ. ಕೊರವಂ. ಜಿಽ

೬ ಮುಽಽ. ನ್ನಽಮಾ ಡಿಽದಽ ಕರ್ಮಽ. ಎಲೆನಾ. ರಿಽ [ನಮ್ಮ
ಬೆಽಽ. ನ್ನ ಟ್ಟಽ. ಬಿಽಡಽ. ದಲ್ಲೆಽ. ಎಲೆ ನಾ. ರಿಽ

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ರೂಪದವುಗಳಂತೆ '೪' ಎಂದು ಸಂಖ್ಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರ ಬದಲು 'ಚ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರದಿಂದ [ಚ=ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ] ಸೂಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ತ್ಯಾಗಮಾನದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು :

ಚ ಚ ಚ ಚ ಚ ಗು [ಪ್ರ
ಚ ಚ ಚ ಚ ಚ ಗು

ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ಯಾಗಮಾನವು ಒಂದು ದ್ವಿಪದಿಬಂಧ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮಾನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಣದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಎರಡೂ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಆದಿಪ್ರಾಸ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ (ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಇರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ಐದು ಚರಣಗಳೂ ಕೊನೆಗೊಂದು ಗುರುವೂ ಬರುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಕೋಲಾಟಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ನರ್ತನಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದುವ ಬಂಧ.

೨. ಯಾಲಪದ: ಯಾಲಪದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಹಾಕಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾರವು ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆವರಣದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಗಣಗಳು ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಸಪ್ತಮಾತ್ರಾಗಣಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ,

ರು ರು ಗು
ರು ರು
ರು ಗು
ರು ಗು
ರು ಗು
ರು ರು ಗು

ಇಂತಹ ರುದ್ರಗಣವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಇದರಿಂದ ಹೊರಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸಿನಂತೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ

೮.೭
೭.೬
೭ ೭.೩
೮ ೩
೭ ೫ ೩

ಈ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಗಣಗಳನ್ನು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣ-ದೀರ್ಘೀಕರಣ ಗಳಿಗೊಳಗುಮಾಡಿ ಇದನ್ನು

೭. ೭.
೭. ೭.
೭. ೭. ೩.
೭. ೩.
೭. ೭. ೩.

ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಶ್ರೀಯುವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾಲಪದದ ಲಕ್ಷಣ

ರು ರುಗು		೭. ೭.
ರುರು		೭. ೭.
ರುಗು	ಅಥವಾ	೭. ೭. ೩.
ರುಗು		೭. ೩.
ರುಗು		೭. ೭. ೩.........(2)
ರುರುಗು........ (1)		

ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಇದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇತರರು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಕ.ಪು. ಸೀತಾರಾಮ ಕೆದಿಲ್ಲಾಯರು, ''ಪ್ರಾಚೀನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಲಪದವೆಂಬ ಅಂಶಿಗಣ ಬಂಧವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ಇಚ್ಛಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಯಾವ ರಾಗ ತಾಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಡಬಹುದು. ಕೆಳಗಿನ ಯಾಲಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳಿರುತ್ತವೆ ''[1] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :

ಹುಲಿಯ. ಮೆಯ್ಯ. ಚರ್ಮ ವನ್ನು.
ಸುಲಿದು. ಶೂಲ. ಧರನು. ಕೊಂಡ.

1. ಯಕ್ಷಗಾನ ಛಂದೋವಿವೇಕ, ಭಾರದ್ವಾಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕದಿರೆ, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭, ಪು. ೭೧.

ತಲೆಯ ತರಿದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಕೊಂಡ.ನು॥ ಆ. ಹುಲಿಯ ।
ಜಲಜ ನಯನ. ಹರಣ. ಕೊಂಡ ನು ॥ [ಗೋವಿನ ಚರಿತ್ರೆ]

ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಗಣಗಳು ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಬರುವುದೂ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

ಎನ್ನ ಸತೀ. ಸುತರು. ಗೃಹವು ।	ರು ಬ್ರ ಬ್ರ
ಎನ್ನ. ರಾಷ್ಟ್ರ. ಪುರಜನರು ।	ಬ್ರ ಬ್ರ ರು
ನಿನ್ನ. ದರ್ಶ.ನದೊಳು. ಧನ್ಯ. ರು॥ ಹೇ. ಬ್ರಹ್ಮ.	ಬ್ರಬ್ರಬ್ರಬ್ರಗು ॥ಗುಬ್ರ
ಋಷಿಯೆ. ಬಿನ್ನಪವ. ಲಾಲಿ. ಸು.	ಬ್ರ. ರು. ಬ್ರ. ಗು.

[ಅಜಾಮಿಳ ಚರಿತ್ರೆ]

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ. "ಯಾಲಪದವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಗಣದ ಲಯವೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ"[1] ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ

ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಗು [ಪ್ರ
ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಬ್ರ ಗು............ (3)

ಇದು ಕೆದಿಲ್ಲಾಯರು ಸೂಚಿಸುವ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಗೋವಿನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ ಗು [ಪ್ರ
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ ....(4)

ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವರ 'ಅಜಾಮಿಳನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಕೆದಿಲ್ಲಾಯರ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳು-ಹೀಗೆ ಯಾಲಪದಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ತೆಲುಗಿನ ಕಂದುಕೂರಿ ರುದ್ರಯ್ಯನ 'ಸುಗ್ರೀವ ವಿಜಯಮು' (೧೬ನೆಯ ಶ.) ದಲ್ಲಿ 'ಏಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಂಧವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಕೋವಲ ಸಂಪತ್ಕುಮಾರಾಚಾರ್ಯರು, "ಈ ಏಲಾಭೇದಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಅವು

1. ಯಕ್ಷಗಾನ ಛಂದೋವಿವೇಕ, ಭಾರದ್ವಾಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕದಿರೆ, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭, ಪು. ૨೧.

ಮಾತ್ರ್ಯೈಲಾ, ವರ್ಣ್ಯೈಲಾ ಮೊದಲಾದವು. ಪೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದಗಳು ఇవి"[1] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ರುದ್ರಯ್ಯನ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ :

(ಅ) ಭಾನು. ವಂಶ. ಮೂನ. ಬುಟ್ಟ.
ದಾನ. ವ್ರತಾ ಮಾನಿ. ಗೊಟ್ಟ.
ಪೂನಿ. ಮುಖಮು. ನಿರ್ವ. ಹಿಂಪ. ವಾ, ಓ ರಾಮಚಂದ್ರ
ಮೌನಿ. ವರುಲು. ಸಮ್ಮ. ತಿಂಪ. ಗಾ.

(ಆ) ರಾತಿ. ನಾತಿ ಜೇಸಿ. ಪುರಾ.
ರಾತಿ. ಚೇತಿ. ವಿಲ್ಲು. ವಿರಿಚಿ.
ಭೂತ. ಲೇಂದ್ರು ಲೆಲ್ಲ. ಮೆಚ್ಚ. ಗಾ, ಓ ರಾಮಚಂದ್ರ
ಸೀತ. ನೂವಿ. ವಾಹ. ಮಾಡ. ವಾ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗತಿಯಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪತ್ಕುಮಾರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖಾಂಶವೆಂದರೆ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಬೋಧನೆ. ಈ "ಸಂಬೊಧನೆಯೇ ಏಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ"[2] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಗೋವಿನಚರಿತೆ'ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಉಳಿದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂತಹುದೇ ಸಂಬೋಧನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಈ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ :

೧. ಚಿತ್ರ ಕೂ । ಟದಿ ನೀವು । ಜಲಕ್ರೀಡೆ । ಯಾಡುವಾಗ ।
ಪೆತ್ತಿ ಮುಂ । ಗಯ್ಯಲಿನಿ । ಮ್ಮ ॥—ಬಿ । ಸಾಡಲು
ಅತ್ತದ್ದು । ಸರಿಯೇನ । ಮ್ಮ ॥

[ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ : ಉಂಗುರಸಂಧಿ]

ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾರವು ಇದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತಹದು

೨ ದುರುಳ. ರಕ್ಕ. ಸರು. ಕಾವ.
ಲಿರುವ. ವನದೊ. ಳಿಂತು. ಫಲಗ·
ಳಗಸಿ. ಮೆಲ್ಲುವೆ. ತೃಪ್ತಿ. ಯ್ಯೆದು. ವೆ—ದುಷ್ಟದಾನವ
ರಿಂದ. ಡೆಂತು. ನಿನ್ನ. ಬಿಡುವ. ರೈ.

[ತಿಪ್ಪಣಾರ್ಯ : 'ಹನೂಮದ್ವಿಲಾಸ,' ೧೮-೧೯ನೆಯ ಶ.]

1. ತೆಲುಗುಛಂದೋವಿಕಾಸಮು, ಕುಲಪತಿ ಸಮಿತಿ, ವರಂಗಲ್ಲು, ೧೯೬೨, ಪು. ೫೦. ೫೧.
2. ಅದೇ, ೫೧.

ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವಲಕ್ಷಣವೂ ಹೊಂದುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯುದರಲ್ಲಿ 4ನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಉಪಾಂತ್ಯ ಪಾದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

೩. ಒಂದು. ದಿನ. ಬಸವ. ರಾಜ.
ಬಂದು. ಓಲ ಗದೊ. ಳಿರಲು
ಒಂದು. ಕೌತು. ಕವನೆ. ಹಣ್ಣಿ.ದ—ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ
ಇಂದು. ಧರನು. ನಾನೆ. ಬಲ್ಲ ನು.
[ಚೆನ್ನಪ್ಪಕವಿ : 'ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ', ೧೮ನೆಯ ಶ.ಮಾ.]

೪. ನಾನು. ನೀನೆಂ. ಬುಭಯು. ಸಂಶಯು.
ವೇನು. ವಿಲ್ಲ. ದಂತಾ. ಯಿತ್ತು.
ಮಾನಿ. ತೈನೆಲೆ. ಚನ್ನ. ವೀರೇ. ಶ—ಏ ಶ್ರೀಗುರುರಾಯ
ಜ್ಞಾನ. ರತ್ನಾ. ಕರನಿ. ಶಾಧೀ.ಶ.
[ಕವೀಂದ್ರಶಾಬಕ ಕರಿಬಸವಾರ್ಯವಿನಿಲಯಕೃತರ್ಯಾಲಪದ]

೫. ಏಳು. ಸುತ್ತಿನ. ಕೋಟೆ. ಯೊಳಗೆ.
ನೀಳ. ದುಪ್ಪ. ರಿಗೆಗಳ. ನಡುವೆ
ತಾಳ. ಮದ್ದಳೆ. ಭೇರಿ. ಘಂಟೆಗ.ಳು—ಓ ಶ್ರೀಗುರು ಸಿದ್ಧ
ವೇಳೆ. ವೀಳೆಗೆ. ತಾನೆ. ನುಡಿದ. ವು.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯಂತಹುದೇ ಲಕ್ಷಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ; ಆದರೆ ಉಪಾಂತ್ಯ ಪಾದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆಯು ಮಾತ್ರ ನಿಯತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಲೀ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳಾಗಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಲವೆಡೆ ದ್ವಿಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳೋ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೋ ಬಂದಿವೆ. ಅವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಯೋ ಕುಗ್ಗಿಸಿಯೋ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ದ್ವಿಲಘುಗಣ, ಏಕಗುರು ಇವನ್ನು [ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯಂತೆ] ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಲಘುವನ್ನೇನೋ ಆದಿದೀರ್ಘ ಮಾಡಿ ಹೊಂದಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಏಕಗುರುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಸುವುದು ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಇನ್ನು, ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಷ್ಣುಗಣ ಕೂಡ ಬರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನೇನೋ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪರಿಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ ಪರಿಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ಇಲ್ಲಿ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡರ ಪೈಕಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು

ಉಚಿತ; ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಸ್ತಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಲಕ್ಷಣವೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗಮಾನದಂತೆಯೇ ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಹಾಡಿನ ಮಟ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದಾಗ, ಅದರಂತೆಯೇ ಇದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೂಡ 'ಸ್ಥೂಲಗಣ'ಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಚಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು :

ಚ, ಚ, ಚ, ಚ,
ಚ, ಚ, ಚ, ಚ,
ಚ, ಚ, ಚ, ಚ, ಗು, [ಪ್ರ
ಚ, ಚ, ಚ, ಚ, ಗು.

ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ನನ್ನ ಮಾತುಸಟೆ। ಯೆನ್ನಽ ಬೇಡಽ.
ನಿನ್ನಽ, ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಽ, ಕೇಳುಽ.
ಚೆಲ್ವಽ, ರಾಮನು, ಜನಿಸಿಽ, ಬರುವಽ, ನುಽ, ಬ್ಽ—[ಕೌಸಲ್ಯಾದೇವಿ
ಚೆನ್ನಾ, ಗಿಽಕೇ, ಳಮ್ಮಽ. ಕಽಣೆಽ, ಯುಽ

[ಮೊದಲ ಪಾದದ ಮೊದಲೆರಡು ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಪರಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.]

೨ ಹುಲಿಯ್ಯುಽ ಮೈಯ್ಯಽ, ಚರ್ಮಽ, ವನ್ನುಽ.
ಸುಲಿದುಽ, ಶೂಲಽ ಧರನುಽ, ಕೊಂಡಽ.
ತಲೆಯುಽ, ತರಿದುಽ, ಬ್ರಹ್ಮಽ, ಕೊಂಡಽ, ನುಽ—[ಆ ಹುಲಿಯು
ಜಲಜಽ, ನಯನಽ, ಹರಣಽ, ಕೊಂಡಽ, ನುಽ

೩. ಎನ್ನಽ, ಸಽತಿಽ, ಸುತರುಽ, ಗೃಹವುಽ.
ಎನ್ನಽ, ರಾಷ್ಟ್ರಽ, ಪುಽರಽ, ಜನರುಽ.
ನಿನ್ನಽ, ದರ್ಶಽ, ನವೊಳುಽ, ಧನ್ಯಽ, ರುಽ [ಹೇ ಬ್ರಹ್ಮ
ಋಷಿಯೆಽ, ಬಿನ್ನಽ, ಪಽವಽ, ಲಾಲಿಽ, ಸುಽ.

೪. ಚಿತ್ರಽ, ಕೂಽಽ, ಟಽದಿಽ, ನೀವುಽ.
ಜಽಲ ಕ್ರೀಡೆಽ, ಯಾಡೂ, ವಾಗಽ
ಎಽಽ, ತ್ತಿಽ ಮುಂ, ಗಯ್ಯಽ, ಲಿಽನಿ, ಮಽ—[ಬಿಸಾಡಲು
ಅಽಽ, ತ್ತದ್ದುಽ, ಸಽ ರಿಽ, ಯೇನ, ಮ್ಮಽ,

೫. ದುರುಳs. ರಕ್ಕs. ಸs ರುs. ಕಾವs.
ಲಿರುವs. ವನದೊs. ಳೆಂತುs. ಫಲಗs.
ಳರಸಿs. ಮೆಲ್ಲುವೆ. ತೃಪ್ತಿs. ಯೈದುs. ವೇ—[ದುಷ್ಟದಾನವ
ರರಿದs. ಡೆಂತುs. ನಿನ್ನs. ಬಿಡುವs. ರೈ.

೬. ಒಂದುs. ದಿsನs. ಬಸವs. ರಾಜs.
ಬಂದುs ಓಲs ಗsದೊs. ಳರಲುs.
ಒಂದುs ಕೌತುs. ಕವನೆs. ಹಣ್ಣೆs. ದಾ—[ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ
ಇಂದುs ಧರನುs ತಾನೇ. ಬಲ್ಲs.s ನುs.

೭. ನಾನುs. ನೀನೆಂ. ಬುಭಯುs. ಸಂಶಯು.
ವೇನುs. ವಿಲ್ಲs. ದಂತಾ. ಯಿ:ತ್ತುs
ಮಾನಿs. ತೈಸೆಲೆ. ಚೆನ್ನs. ವೀರೇ. ಶs—[ಏ ಶ್ರೀಗುರುರಾಯ
ಜ್ಞಾನs. ರತ್ನಾ. ಕರನಿs. ಶಾಧೀ. ಶs.

೮. ಏಳ.s. ಸು:ತ್ತಿನ. ಕೋಟೆs. ಯೊಳಗೆs.
ನೀಳ. ದುಪ್ಪ. ರಿಗೆಗಳ. ನಡುವೆs.
ತಾಳs. ಮದ್ದಳೆ. ಭೇರಿs. ಘಂಟೆಗ ಳುs —ಓ ಶ್ರೀಗುರುಸಿದ್ಧ
ವೇಳೆs. ವೇಳೆಗೆ. ತಾವೆs. ನುಡಿದs ವುs.

ಆದ್ದರಿಂದ,

ಚ ಚ ಚ ಚ
ಚ ಚ ಚ ಚ
ಚ ಚ ಚ ಚ ಗು [ಪ್ರ
ಚ ಚ ಚ ಚ ಗು

ಎಂಬುದು ಯಾಲಪದದ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಉಪಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆ ಐಚ್ಛಿಕ. ಈ ಸ್ಥೂಲಪರಿಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ. ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ದೀರ್ಘೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡ ಅಧಿಕ. ಅದೇ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ದೀರ್ಘೀಕರಣದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಧಿಕ; ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣವು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಇದಾಗಲೀ ತ್ಯಾಗಮಾನವಾಗಲೀ ಗೇಯಬಂಧಗಳು. ಗೇಯತೆಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘೀಕರಣವು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೇ ಹೊರತು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣವಲ್ಲ. ಎಳೆತದ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಷ್ಟು ನಾದಮಾಧುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಂಧಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ

ವಿಚಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣವನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. [ಇದು ತ್ಯಾಗಮಾನ ಯಾಲಪದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವ ಅಂಶ]

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಯಾಲಪದವು ನಾಗವರ್ಮಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ 'ಏಳೆ'ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಒಂದು ಬಂಧ. ಇದರ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆಯು ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ಏ', 'ಲೇ' ಎಂಬವು ಸಂಬೋಧನೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದಾಗ, 'ಏ, ಲೇ ಪದ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಮೂಲ ಹೆಸರಾಗಿರದೆ ಆದೇ ಯಾಲಪದವಾಯಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಮಾಕಾವ್ಯ : ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮಾಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತಹದೇ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುವೆ.

ಮಾಕಾವ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಿಂದ ಮಾಕಾವ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೆಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದೋ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿದಾದುದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವೆ ಆನೆಯ ಗಾತ್ರ; ಇರುವೆಗೆ ಇರುವಂತೆ ಆನೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಮಾಕಾವ್ಯ, ಪುಟ್ಟ ಒಂದು ಘಟಕ. ಈ ಘಟಕ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದೆಂದರೆ ಒಂದು ಹನಿಯಷ್ಟು. ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿದೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಟಿಕಿನಷ್ಟು ; 'ಹನಿ' ಎನ್ನುವುದು 'ನುಡಿಗಟ್ಟಿ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದರೆ, ಗುಟುಕು ಎನ್ನುವಂತಹುದು ಸದ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಚುಟುಕಿ'ಗೆ (ಹನಿಗವನಕ್ಕೆ) ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಒಂದು ಗುಟುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಹನಿಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಒಳಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿವೆ ; ಒಂದೊಂದು ಹನಿ ಪ್ರಕಾರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೂಪ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ನೋಡಲು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಚಿಕ್ಕದಾದ, ಚೊಕ್ಕದಾದ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ, ಘಟಕಾತ್ಮಕವುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಜೀವನಾಡಿಗಳು ಮಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಒಳಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು 'ಮಾಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದು ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವಿದೆ ಆದಿಮಾನವ ಮಾತು ಕಲಿತ ನಂತರವೇ ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಗೀತವೊಂದಿತ್ತು ; ಮಾತು ಕಲಿತ ನಂತರ ಮಾತು ಮಥನದ ನಡುವೆ ಹರಳುಗೊಂಡದ್ದು ಗಾದೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಡಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಗಾದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ-

ಈ ನಿಲುವು ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಮಾಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಮೂಲ ಬೇರು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಾಕಾವ್ಯವೇ ತಾಯಿ ಬೇರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿರುಗಾತ್ರದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಮಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಕಾವ್ಯದ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದು ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಗಾದೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ; ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದದಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಈಗ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ; ಇದರರ್ಥ ಈ ಮೊದಲು ಈ ರೀತಿಯ ಜನಪದೀಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೂ ಒಂದೊಂದು ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಜನಪದೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಂದಾದುದು ಇತ್ತೀಚಿನದೇ ಆಗಿದೆ.

ಗಾದೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು ಅಥವಾ ನಾಡುನುಡಿ, ಪಡೆನುಡಿ ಇಂಥವುಗಳು ಮಾಕಾವ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೇ? ಬೇಡವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡದಿರದು. ಚುಟುಕಿಗಿಂತ ಗಾದೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು. ಗಾದೆಗಿಂತ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕದು; ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಪಟ್ಟ ಕೊಡಬೇಕೇ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗದಿರದು. ಇವು ಕೇವಲ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎಂದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಲುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಚುಟುಕುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ 'ಗಪದ್ಯದ ಲಯ'ವಿರುವಂತೆ ಗಾದೆ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಇದೆ. 'ಗಪದ್ಯ ಲಯ'ವೆಂದರೆ ಇತ್ತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಅತ್ತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೇಯತೆಯ ಪದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ್ದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾಕಾವ್ಯ ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ ಗೀತಪ್ರಧಾನವಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ವಚನಗಳಂಥವು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವು ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭೂಮಿಗೀತದಂತಹ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ ; ಹಾಗೆಯೇ ಗದ್ಯವನ್ನೇ ಪದ್ಯದಂಗ ಹಾಡಿದರೂ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಾಗ

ಲಾರದು ;) ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಗಾದೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗುಣವೆಂದರೆ ಮಾತಿನ ನಡುವೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ನಾಲಿಗೆ ಮೇಲೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು ಅಧಿಕ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಅಂದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಗಾದೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಈ ಮೇಲಿನ ಭಿನ್ನಗುಣಗಳಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಕಾವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮಾಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸೊತ್ತಿನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ ಜನವಾಣಿ ಬೇರು' ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಆದರೆ ಜನವಾಣಿಯಿಂದ ಕವಿವಾಣಿಗೂ, ಕವಿವಾಣಿಯಿಂದ ಜನವಾಣಿಗೂ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಆದರೆ ಆರಂಭದ ಒಂದು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯವರು ಗೆರೆಕೊರೆದು ಹೇಳುವಂತಹ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಗಾದೆ ನುಡಿಗಳು ಮಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಜೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

- ಮಾಕಾವ್ಯ
  - ಸಾಂದರ್ಭಿಕಗಳು
    - ಗಾದೆ
    - ನುಡಿಗಟ್ಟು
    - ಸೂಕ್ತಿ ಸುಭಾಷಿತ
  - ವಚನಗಳು
    - ಬಂಧ ವಚನಗಳು
    - ಮುಕ್ತ ವಚನಗಳು
  - ಚುಟುಕುಗಳು
    - ಬಂಧ ಚುಟುಕುಗಳು
    - ಮುಕ್ತ ಚುಟುಕುಗಳು

ಗಾದೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾಕಾವ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರ ವಚನಗಳು. ವಚನಗಳು ಅಂಕಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಕಿತಗಳಿಲ್ಲದ ವಚನಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾದಗಳ ಬಂಧದ ನಿಯಮದಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆ

ಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು ತ್ರಿಪದಿ ಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದವು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮುದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹಾಗೆಯೇ ಡಿವಿಜಿಯವರ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗಗಳು ಚೌಪದನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು 'ಮಂಕುತಿಮ್ಮ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹಾಗೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮುಕ್ತ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಬರೆದರು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತ್ರಿಪದಿ ಮತ್ತು ಚೌಪದನಗಳೆಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ಬಂಧ ವಚನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಂಕಿತಗಳಿದ್ದವು ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರ ಚುಟುಕ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಧ ಚುಟುಕು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಚುಟುಕು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗಿದೆ. ಬಂಧ ಚುಟುಕು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದರೆ ಮುಕ್ತ ಚುಟುಕು ಯಾವುದೇ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದಿರುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಈ ಚುಟುಕುಗಳು ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಂಧ ಚುಟುಕಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತ ಚುಟುಕಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಇತಿಹಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಬಂಧ ಚುಟುಕದ ಕವಲಾಗಿ ಇದು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಂಪರೆ ರಹಿತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಮುಕ್ತಕ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದನ ಇಂಥವೆಲ್ಲ 'ಬಂಧ ಚುಟುಕ'ಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವಂಥವು. ಆದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಚುಟುಕು ಮಾರ್ಗದ ಬದಲಾಗಿ ಬಂಧವಚನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತವಚನ ಮಾರ್ಗವೇ, ಮುಕ್ತ ಚುಟುಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ, ಅಕಬರ ಅಲಿ ಅಂಥವರು ಬಂಧ ಚುಟುಕು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ ಅಂಥವರು ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಮುಕ್ತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ವಾಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

● ಮಾಕಾವ್ಯದ ಚಿರ ಮತ್ತು ಚರ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಮಗು ಮಾತಿಗಾರಂಭಿಸುವುದು ತೊದಲು ನುಡಿಯಿಂದಲೇ ವಿನಃ ವ್ಯಾಕರಣ ಬದ್ಧ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಕಾವ್ಯದ ರಚನೆ

ಮೊದಲು ಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾವ್ಯ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ತೊದಲು ನುಡಿಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ ಕಾವ್ಯವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ 'ಮುಕ್ತ' ಎನ್ನುವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತರವೇ ಬಂಧ ಸ್ವರೂಪ ಕಾವ್ಯದ ಮಾರ್ಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದ ನಡಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವೆನಿಸಿದರೂ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖಿಸುವ ಪರಿಯಿದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ—ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವ ಸುಖವೇ ನಿಜವಾದ ಸುಖವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಮಾಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು 'ಚರ ಲಕ್ಷಣ'ಗಳಿವೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು 'ಚಿರ ಲಕ್ಷಣ'ಗಳಿವೆ.

ಚಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದವು. ಚರ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ಅದೇ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರ್ಥ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದ ನಡಿಗೆ ಸ್ವರೂಪ ಶೈಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೆಚ್ಚಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಈ ಬದಲಾವಣೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಗ್ಗುವ ಕುಗ್ಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಪುನಃಶ್ಚೇತನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಲು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

● ಮಾಕಾವ್ಯದ ಚಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಈ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಚಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಚಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತವೆಯೆಂದಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬಹುದು (ಅಥವಾ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ನುಸುಳಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು). ಆದರೆ ಅದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದೇ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಚಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಲಕ್ಷಣ ಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದವು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ

- ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದುದಾಗಿದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದ ಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಟ್ಟಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹುದು. ಆಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರದೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ.
- ಮಾಕಾವ್ಯದ ಪದ್ಯ ಹಿಂದೆ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದು, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಘಟಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.
- ವಿಚಾರ, ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ನೀತಿಬೋಧನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು.
- ಇಹ ಅಥವಾ ಪರ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ವಿಚಾರ ಗಳಿರಬಹುದು.
- ಅಂತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.
- ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.
- ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದುದು.
- ಕ್ಷಣಿಕಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಲೋಕಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು.
- ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಡಲಸಂಕಟ, ಒಡಲೋತ್ಸಾಹ, ಒಡಲ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಸಾರದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು.
- ಒಂದೇ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪದ್ಯವಾಗಿರ ಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ದುಡಿದ ತಂತ್ರದ ಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು.

- ವಿನೋದ, ವಿವೇಕ, ವಿಷಾದ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಹಾಸ್ಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು.
- ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತವ್ಯಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವಂತಹುದು.

ಈ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದವು ಚರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ; ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಹೊಸ ರೂಪಧಾರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹಿಂದಿನ ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಚರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೊಂಡಿಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಳಚುವ ಮತ್ತು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುವ ಒಟ್ಟಾರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

- ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾದಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಬಂಧಿತವಾಗದೇ ಇರಬಹುದು. ದ್ವಿಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದನ ಮುಂತಾದುವು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಬಂಧನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಂಕ್ತಿಗಳಿರಬಹುದು.
- ತೀರ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಗಾತ್ರವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬಹುದು.
- ಸರಳ ಭಾಷೆಯ ವಿರಳ ಪಂಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಗಂಭೀರವಾದ ಭಾಷೆಯ ವಚನ ಮುಂಡಿಗೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು.
- ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಲಘುವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಸ್ಯ ವಿಡಂಬನೆ, ಕಟಕಿ, ಚಿವುಟುವಿಕೆಯಂತಹ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು.
- ಕೃತಿಕಾರನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಂಕಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೂಡಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.
- ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು—ಕೂಡಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.
- ಲಯಾತ್ಮಕ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವ ಏರುಪೇರು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಮಾಕಾವ್ಯದ ನಡಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವಂಥ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಳೆಯ ಮಾರ್ಗದ ಅಥವಾ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವೇ ಪ್ರಸ್ತುತವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು 'ಪುನರಪಿ ಜನನಂ ಪುನರಪಿ ಮರಣ'ದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಚಲಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳೇ ಮುಖ್ಯ

ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಗಳು— ಪಂಥಗಳು, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳಪ್ರಭೇದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಳಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಸರುಗಳೂ ಹನುಮಂತನ ಬಾಲದಂತೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಈ ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು, ಶೈಲಿ, ಧ್ವನಿ, ಲಯ ಇಂಥವು ಅಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಒಳಪ್ರಭೇದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಇರುವೆ ಸಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅರೆಬರೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ

> 'ಮಾ'ತನದ ಗುಣವಿರುವುದೇ ಮಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು !
> ಚುಟುಕಾಗಿ ಇರುವಂತಹದೇ ಚುಟುಕೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು !
> ಅಂಕಿತ ಅಚ್ಚಿ ಬಂದವುಗಳೆಲ್ಲ ವಚನಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು !

ಮಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ವಿಸ್ಮಯದ ಗುಣ. ಈ ವಿಸ್ಮಯದ ಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾವೇಶ ಬೆರೆತಾಗ ಮಾತು ಕಾವ್ಯದ ಅಥವಾ ಪದ್ಯದ ಶರೀರ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಹಜ ಗುಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿಯ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ವೇದಗಳೇ ಈ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಭ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿ. ಒಂದು 'ಸಂಹಿತೆ' ಮತ್ತೊಂದು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'. ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಹಿತೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಮಂತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು. ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಸಂಹಿತೆ. 'ಯಾವುದೇ ದೇವತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಾಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ 'ಮಂತ್ರ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ (೧) ಋಗ್ವೇದ (೨) ಯಜುರ್ವೇದ (೩) ಸಾಮವೇದ (೪) ಅಥರ್ವಣವೇದ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾದಗಳ ಯುಕ್ತವಾದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ

ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ 'ಋಕ್' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ 'ಋಕ್ಕು'ಗಳು, ಗಾಯನಕ್ಕೆ 'ಸಾಮ'ವೆಂದೂ, ಗದ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು 'ಯಜುಸ್' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮವೇದವೂ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಸುಮಾರು ೧೧ ಸಹಸ್ರ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ, ಸಾಮವೇದವು ೧೫೪೯ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂಥವು ಕಡಿಮೆ. ಋಗ್ವೇದದಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಧಿಕ. ವೇದಾಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ 'ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ' ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾದ 'ಋಕ್ಕು'ಗಳು ಅಥವಾ ಋಗ್ವೇದಗಳೇ ಬಂಧ ಚುಟುಕು ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಗಳೆಂದು ಸಾದರಪಡಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ದ್ವಿಪಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಇವು ಗಾಯನಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ ಗುಣ. ಈಗಿನ ಬಂಧ ಚುಟುಕುಗಳು ಗಾಯನದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿ ವಿಚಾರ ಗುಣವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು.

ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಕುಗ್ಗಿದ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ) ನಡಿಗೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಕುಗ್ಗಿದ ನಡಿಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುಗ್ಗುವ ಹಿಗ್ಗುವ ನಡಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಲು ಅವತರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ತೋತ್ರ ರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರಗಳು ವಸ್ತುವಿಚಾರದಿಂದ ಸಂಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂಥವು ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಒಂದು ಮಂತ್ರದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಮಂತ್ರಗಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಇವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ರಚನೆಗಳಾಗಿರದೆ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಯಾಸದ ಫಲ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿವೆ' ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಬಂಧಿ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವು ಪುರಾಣಗಳು. ಈ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಚಾರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ವಿಸ್ತೃತವಾದುವು. ಇದರ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮಾಕಾವ್ಯ

ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ನಿಧಿಯಿದ್ದಂತೆ! ರಾಮಾಯಣದ ಹುಟ್ಟು ಶ್ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಆಯಿತು!

ಮಾನಿಷಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂತ್ವಂ ಅಗಮಃ ಶಾಶ್ವತೀಃ ಸಮಾಃ ||
ಯತ್ ಕ್ರೌಂಚಮಿಥುನಾದೇಕಂ ಅವಧೀಃ ಕಾಮಮೋಹಿತಮ್ ||

(ಹೇ ನಿಷಾದ: ಕಾಮ ಮೋಹಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಕ್ರೌಂಚಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ನೀನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ನಿನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗದಿರಲಿ).

ಆದಿಕಾವ್ಯದ ಅಡಿಪಾಯವೇ ದ್ವಿಪದಿಯ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಆದಿಕಾವ್ಯ ೨೪ ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಪ್ರತಿ ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿ, ರಸ, ಸೋಮ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಚಾರ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಚಾರ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ, ವೈದ್ಯ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ. ನೀತಿ ಬೋಧೆ, ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ತೋಳುತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ 'ಮಾಕಾವ್ಯ' ಪ್ರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳದಿರಲಾಗದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಮಾಕಾವ್ಯ'ದ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಮಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ—ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಸೂಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಸಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಕೈ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಕಿಸೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಆಕರ್ಷಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಚಿಂತನೆ, ವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ರೀತಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪಂಪನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ 'ಮಾಕಾವ್ಯ'ದ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪದ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ನಡೆ, ನುಡಿ, ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆ ಇಂಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನದಿ, ಬೆಟ್ಟ, ಗಿಡ—ಮರ, ಹೂ-ಬಳ್ಳಿ, ಚಂದ್ರ-ನಕ್ಷತ್ರ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ-ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚ, ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರಪಂಚ, ಹೆಣ್ಣು ಇಂಥವೆಲ್ಲವುಗಳ ವಿಚಾರ ಸಂಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯೆಂದು ಮತ್ತು ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವುದು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಯ್ದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸೆದಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡನೇ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಉದಯಾದಿತ್ಯನ ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ, ಕೇಶೀರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ, ಗುಣಚಂದ್ರನ ಛಂದಸ್ಸಾರ–ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಯಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ, ರಸಶಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಿಳಿತಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋಬಾರಿ ಇವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೋ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಕರ್ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಜಾತಿಗಳ ಬಂಧ ಮೂಲದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಂಧ ಪದ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ದೊರಕಿದಂತಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಭಿನ್ನ ಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದಂತಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪದ್ಯಮಾಲಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ನಡಿಗೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಧರಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ, ಮಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಸಾರ ವಿದ್ಯಾನಂದನನ ಕಾವ್ಯಸಾರ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಬಿಡಿಪದ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕೃತಿಗಳು ಚಂಪೂ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಗೆ ಕೈಪಿಡಿಗಳಿದ್ದಂತೆ.

ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿದಾದ ಆಸ್ತಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರ. ಈ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಂಧ–ನಿಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದದ್ದು. ಈ ಮೇಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ, ರಾಜ್ಯ, ಋತು, ಪರ್ವತ, ಸಮುದ್ರ—ಹೀಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ವಿಷಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು

ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಂದವೃತ್ತಗಳೇ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವುತ್ತಹೋದಂತೆ, ನಮಗೆ ಬಂಧ ಪದ್ಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ಪದ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಬಂಧ ಚುಟುಕು ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬಂಧ ಪದ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಬಂಧ ಚುಟುಕು ಮಾರ್ಗವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಪದ್ಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿಯೋ, ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಯೋ, ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೋ ಮೂಡಿಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಓದುಗರಿಗೆ 'ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಚಿರಪರಿಚಿತ. ಶತಕ ಎಂದರೆ ನೂರು ಎಂದರ್ಥ. ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಶತಕದ ಹಾರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯ ದ್ವಿಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿ, ಕಂದ, ಷಟ್ಪದಿಗಳ ಬಂಧದಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು.

ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಂತರದ ಶತಕಗಳಿರುವಂತೆ ಸ್ವರಚಿತ ಶತಕಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೂರೇ ಪದಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದೂ ಸ್ತುತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆ, ಸಮಾಜ, ಶೃಂಗಾರ, ವೈರಾಗ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾರವಾಗಲು ಹವಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಚೂಡಾಮಣಿ ಶತಕ (ನಾಗವರ್ಮಾಚಾರ್ಯ)
ಅಮರಶತಕ (ದೇಸರಾಜ) ಶಂಕರಶತಕ (ಶಂಕರದೇವ)
ಸ್ತನ ಸತಕ (ಕವಿಕಾಮನು) ಅಭವಶತಕ (ವೃಷಭೇಶ)
ಪಂಪಾಶತಕ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಾ ಶತಕ (ಹರಿಹರ)
ಶತಕತ್ರಯ (ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ) ಪಂಚಶತಕ (ವೀರಭದ್ರರಾಜ)
ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶತಕ (ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮನಾಥ)—ಮುಂತಾದುವು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶತಕ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ಆರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನಂತರವೇ ಇದು ಕನ್ನಡದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ವಚನಗಳು ಕಂದದ ಛಂದವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಶತಕಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗಳು ಬಂದರೂ ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃವಿನ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಮುಕ್ತ

ವಚನಮಾರ್ಗ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ವಚನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದು ತೀರ ಸಹಜವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮನನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುನ್ನವೇ ಶತಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅವು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಿಸಿ ಇಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರು ಚೈತನ್ಯ ಹೊಂದಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದ್ಯತೆ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿನ್ನಡೆ ಸಾಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ತಲೆಎತ್ತಿ ಮೆರೆದಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ಇದು ವೇದಕಾಲದ ಶ್ಲೋಕಗಳ ನೆನಪನ್ನು ತಾಜಾ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ.

ಮಾಕಾವ್ಯ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹದು. ಇಂಥ ಮಾತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಧಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇವು ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಸಂತಾನಗಳು. ಸುಭಾಷಿತ, ಚೌಪದನ, ತ್ರಿಪದಿ, ಶ್ಲೋಕ-ವಚನ, ಹೀಗೆ ಇವು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಸಂತಾನಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಥಾನಕದ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಶ್ಲೋಕದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಇವು ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಷಯ-ವಿಚಾರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕಟ್ಟಿದ ವಚನಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತು-ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬೆಳೆದ ಇಲ್ಲವೇ ಮೊಟಕುಗೊಂಡ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಆರಂಭದ ವಚನಗಳು 'ಮುಕ್ತ ವಚನ'ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಂಧ ವಚನಮಾರ್ಗ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಚುಟುಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಬಂಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸದಾಕಾಲ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಂಧ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮುಕ್ತ ರೀತಿಯ ಶ್ಲೋಕದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಗೇಯತೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿತೋ ಆಗ ಹಿತಮಿತ ನಡಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ಎನಿಸಿದಾಗ ಈ ಹಿತಮಿತ

ನಡಿಗೆಯು ಗುಣದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಮಾರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮುಕ್ತಮಾರ್ಗ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮುಕ್ತ ಮಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದಿ ಮಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರೂಪ ಗೊಂಡವು ಎನಿಸಿದಾಗಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗದು. ಮಂತ್ರ ಶತಕಗಳಂತೆ ವಚನ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥವುಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಮಿತಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಸ್ತುವಿನದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ದೀರ್ಘ ನಡೆಯದ್ದು. ಈ ದೀರ್ಘ ನಡಿಗೆಯ ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಂದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೂ ಅದರ ದೀರ್ಘ ನಡಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಡಗಿನ ಅಥವಾ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನ ಗಳು ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಮಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನ ಪ್ರಕಾರದ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅನಿಸಿಕೆ, ಟೀಕೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟಗಳು ಇಂದಿನ ಚುಟುಕು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಜೀವಸೆಲೆಯಂತಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಇವು ಸಮರ್ಥ ಚುಟುಕುಗಳೇ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾಕಾವ್ಯ ಕವಿಗಳು—ಕನಿಷ್ಠ ಕವಿಗಳೇ ?

ಚುಟುಕು ಕವಿ ಎಂದರೆ; ಕುಟುಕೋ ಕವಿ ಎಂದೇ ತಿಳಿದವರು ಅಧಿಕ. ಕೋಳಿ ತತ್ತಿ ಹಾಕುವ ಮುನ್ನ ಸರ (ಸ್ವರ) ಮಾಡಿದಂತೆ ನೋಯಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚುಟುಕು ಕವಿಗಳು ಮೂರರಲ್ಲೇ ಹೆರುವುದು ಅಧಿಕ. ಹೀಗಾದಾಗ ಚುಟುಕು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಕನಿಷ್ಠ ಕವಿಗಳೆಂದೂ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ನಿಕೃಷ್ಟ ಕವಿಗಳೆಂದೂ ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲ. ಚುಟುಕು ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ತಪಸ್ಸಿನ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕನಿಷ್ಠ ಕವಿಗಳೆಂಬ ಬಿರುದು ದಕ್ಕಿದೆ. ಚುಟುಕು ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು! ಕರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲಿ ಅಡಗಿಸಿದಂತೆ, ಸವಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ತುಂಬುವ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರಬೇಕು. ತಪಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಕುಳಿತಲ್ಲೇ ಕುಳಿತು ಜಪ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಪ ಮಾಡುವವರು ಚುಟುಕು ಕವಿಗಳಾಗಲಾರರು. ಇದಕ್ಕೆ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಬೇಕು, ಲೋಕಾತೀತ ಮನ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಜನಸಂಪರ್ಕ, ಅನುಭವಸಂಪರ್ಕ, ಬುದ್ಧಿಸಂಪರ್ಕ, ಕೃತಿಸಂಪರ್ಕ ಇವೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ. ಇವೇ ಚುಟುಕು ತಪಸ್ಸಿನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕರಗಳು. ಇಂಥ ಆಕರಗಳ ಒಡೆಯನೇ ಬಟ್ಟಲು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿಹಾಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಬಲ್ಲ.

ಚುಟುಕಿನ ಕವಿಗಳು ವಾಮನ ಅವತಾರಿಗಳು. ಎಳೆಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು ಹಚ್ಚಡವನ್ನೇ ನುಂಗುವಂಥವರು. ಕಿಡಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ಧಾರೆ ಎರೆಯುವಂಥವರು. ನಾಯಿಯ ಬಾಲ ಕೊಳವೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೆಟ್ಟಗೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂಥವರು! ಹಾಗಾದರೆ ನಾಯಿಯ ಬಾಲ ನೆಟ್ಟಗಾಗುವುದೇ? ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಸಂತಾನಕರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಗುಡುಗುತ್ತದೆ. ಹೆದರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ವಿನಃ ರಕ್ತಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ. ರಕ್ತದಿಂದ ರಕ್ತವನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಚುಟುಕೆಂಬ ನೀರೇ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ನೀರಿನ ಝರಿ ಅಥವಾ ಹೊಂಡ ತೆಗೆದವನೇ ನಿಜವಾದ ವಾಮನ ಅವತಾರಿ! ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚುಟುಕು ಕವಿ! ಅವನೇ ನಾಡಿನ, ದೇಶದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಕವಿ! ಅವನೇ ಗರಿಗೆದರಿ ಕುಣಿವ-ಕುಣಿಸುವ ಕವಿ!

ಚುಟುಕು ಅಥವಾ ಮಾಕಾವ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ತಾನು ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಿರಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿತನ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ವಸರುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಭಿಡೆಗೆ ತನ್ನ ಸಾಚಾತನದ ಬದುಕೇ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಚಾತನವಿಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ನಡಿಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ಮುಖವಾಡದ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳೆತ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಶೀತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ (ಫ್ರಿಜ್) ಅಥವಾ ಮರಿಮಾಡಲು ಇಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ! ಕೊಳೆತ ಮೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮರಿಯಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶುಚಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬಿತ್ತಿದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಫಲವಿಲ್ಲದ ಬರಡು ಕಂತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಕವಿ ರಸಜ್ಞನಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ವೈದ್ಯನೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಎರಡೂ ರಸವತ್ತಾಗಿ ಬೆರೆಸುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗ. ಭಾಷಾಸಂಪತ್ತು ಎಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾದದ್ದೋ ಅಷ್ಟೂ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ತಿಣುಕಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥ ಪ್ರಾಸವಿದ್ದರೆ ಫಲವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಬರಿ ಶಬ್ದಗಳ

ಸರಪಳಿಯೋ ಚುಟುಕಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಅನುಭವ. ಅನುಭವ ಇದ್ದಾಗ ಅಮೃತವಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಮೃತದ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣು ಬೇಕು. ಬೆಕ್ಕಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಬೇಕು.

ಈ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಲಘು ಕವಿಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಲಘು, ಸಾಹಿತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಲಘು ಕವಿಗಳು. ಚುಟುಕವಾಗಲು ವಚನ, ಚೌಪದನ ತ್ರಿಪದಿಯೋ ಆಗಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಕಾವ್ಯದ ಸಂತಾನವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಲಘು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ–ಗುರುಕಾವ್ಯ! ಲಘು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ–ಗುರುಸಾಹಿತ್ಯ! ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿ ಲಘುಕವಿಯಲ್ಲ–ಗುರು ಕವಿ, ಮಹಾಕವಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕಹಿಯುಂಟು, ಸಿಹಿಯುಂಟು; ಉಪ್ಪುಂಟು, ಹುಳಿಯುಂಟು; ನವಳುಂಟು, ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಕಲಸಿದರೆ ಬೇರೊಂದುಂಟು; ಉಂಟು ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಉಂಟು, ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ!

ಗುರು ಕವಿ :
ಬಯಲಾಟದ ಸಾರಥಿಯಲ್ಲ
ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೋಡಂಗಿಯಲ್ಲ
ಆಸ್ಥಾನದ ವಿದೂಷಕನಲ್ಲ
ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಜೋಕರ್ ಅಲ್ಲ
ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೌಕರನಲ್ಲ
ಎಲ್ಲರ ಕಲ್ಲೆದೆಯ ಮೇಲೆ
ಸದಾಕಾಲ ಕತ್ತಿ ಮಸೆವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ

ಡಿ. ಟಿ. ಬಸವರಾಜ್

ದೀನದಲಿತರ ನಾಯಕ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಡಾ. ಬುದ್ಧಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಯವರೆಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯಾದಿ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಎಲೆಮರೆಯ ಹಣ್ಣಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹಿಂಗಮಿರೆ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರು. ಎಡಪಂಥೀಯ ಆಶಯ-ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಇವರು ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶೋಕಕಾವ್ಯ'ವೆಂಬುದು ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧ. ಕನ್ನಡವಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆ—ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗಿದೆ. ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು.

ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ವೃತ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಹಿಂಗಮಿರೆ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿಯೂ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ 'ದೀನದಲಿತರ ನಾಯಕ' ನಾಟಕ*ದ ವಸ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

---

*ಬುದ್ಧಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ ಅವರ ಇತರ ನಾಟಕಗಳು

1 ನೀಲಾಂಜನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಟಕಗಳು 2 ತೀರ್ಪು ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಟಕಗಳು 3 ಅಹಲ್ಯೆ 4 ಜಿಪ್ಸಿಗಳು 5 ಕೆಲಸದಾಕೆ 6 ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ

"ದೀನ ದಲಿತರ ನಾಯಕ" ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕ. ತನ್ನ 'ವಸ್ತು' ಮತ್ತು 'ಧೋರಣೆ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ದೀನ ದಲಿತರನ್ನು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದ ಸುಧಾರಕನೊಬ್ಬನ ಸಾಹಸಗಾಥಾ ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು. 'ವಾಸ್ತವ' ಘಟನೆಗಳೇ ನಾಟಕದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ. ವಸ್ತುವಿನ 'ಸಮಕಾಲೀನತೆ' ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ

ಫಾದರ್ ಜೇಕಬ್ ಎಂಬುವರು 'ತುಮರಿಕೊಪ್ಪ'ವೆಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ಧರ್ಮಗುರುವಾಗಿ ಬಂದವರು. ಹಾಗೆ ಬಂದರೂ ಅವರು ಕೇವಲ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗದೆ, ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನಗಳ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ, ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗರ ಪ್ರೀತಿಗೂ ಪಾತ್ರರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮೀಯರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೂ ಪ್ರಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಅವರ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ. ಜನರ ಈ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಧರ್ಮಗುರುವಾಗಿ ಇರಲು ಬಿಡದೆ, ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸಮರ್ಥವೂ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಜೇಕಬ್, ಜನರ ಪ್ರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಟಿ.ಡಿ.ಬಿ. ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಎಂ.ಎಲ್.ಎ. ಆಗಿಯೂ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮ ಗುರುವೊಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಮುತ್ಸದ್ದಿಯೂ ಆಗ ಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೇಕಬ್ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಫಾದರ್ ಜೇಕಬ್ ಅವರು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಎರಡಲ್ಲ, ಅನೇಕ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಮಹತ್ವದವೂ ಆದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದುಡಿಯಲು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು—ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಂದಲೇ ಊರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ರಸ್ತೆ ಮಾಡಿಸಿದುದು, ಕಾಡು ಕಡಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯ ಯೋಗ್ಯ ಮಾಡಿದುದು, ಗುಡ್ಡ ಕಡಿಸಿ ಕೆರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡು ಕಟ್ಟಿ ಆ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರು ಹಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿಸಿದುದು, ಆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ 'ಸಾಮೂಹಿಕ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ' ಮೂಲಕ ದುಡಿದು ಫಲವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು, ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದದ್ದು, ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ತೆರೆದದ್ದು, ಶಿಶು ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ದಾದಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದು, ಕಾಳಕೂಟಪ್ಪನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀಮಂತನಿಂದ ಜನರು ಪಡೆದ ಸಾಲವನ್ನು ಬಡ್ಡಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ತೀರಿಸಿ ;

ಆನನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಡವರ ಜಮೀನನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂತಿರುಗಿಸು **ವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು**, ಮತ್ತೆ ಇಂಥ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ 'ಗುಡ್ ನ್ಯೂಸ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎಂಬ ಸೊಸೈಟಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಎತ್ತು, ಹೋರಿ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಎಮ್ಮೆ, ಆಕಳು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ರೈತರು ಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಮದುವೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುವಂಥ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಜೇಕಬ್ ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯಂಥ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೊದಲು ಗೆದ್ದು ಅವರ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದ ರೀತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದು.

ಮೇಲಿನ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲ ಸೊಗಸಾದ 'ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಲ್ಪನೆ'ಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ಕಥಾನಾಯಕ ಫಾದರ್ ಜೇಕಬ್ ಒಬ್ಬ 'ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿ' ಯಾಗಿಯೂ, ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳು ಕೇವಲ 'ಆದರ್ಶ'ಗಳಾಗಿಯೂ ಭಾಸವಾಗುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಜೇಕಬ್ ಒಬ್ಬ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳು ಯಾವುವೂ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು 'ಕೇವಲ ಆದರ್ಶಗಳು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ನಾವು, ಅವುಗಳು ಕೈಗೂಡಿದ ವಿರಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರ್ಶದ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನಮ್ಮ ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಶಿಥಿಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕುಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆದು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ.

ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕೆಲಸ. ಅಧಿಕ ಎಚ್ಚರ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದರು ಪಾತ್ರಗಳು ವೈಭವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಹಜತೆಗೆ ಬೆನ್ನುತಿರುಗಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲೇಖಕನಿಗಂತು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿ, ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ ಮೆರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಬಿಗಿ ಇದ್ದರು, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ನಾಟಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಿ ಇತರ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ರಚಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜೇಕಬ್ ಅವರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು 'ಒತ್ತು' ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು 'ಅಸಹಜ' ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಒಂದೆರಡು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ; ವಸ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ನಾಟಕದ ರಚನೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

'ಸ್ವತಃ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದ' ಹಿಂಗಮಿರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಸುವಿನ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಾಮ್ಯವಾದ, 'ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು' ಎಂಬ ತತ್ವ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಯಕ ತತ್ವ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸೆ, ಸರ್ವೋದಯದಂತಹ ಜನಪರ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿರುವುದು ಈ ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯ

ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಮೂರನೇ ಕಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರು ಉರಿದು ಬೀಳಬಹುದು! 'ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ' ಅವರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನ. ಎರಡನೆಯದು 'ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ'. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು' ಕವನ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದಂತೆಯೆ ಅವು ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಕಾವ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಕಾವ್ಯ ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ. ತಮಗಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸ ಇಂದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರೂರತೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲ ಸಂಕಲನ 'ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ' ಮಾತಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆ ಹಾಕುವ, ಹಕ್ಕು ಕೇಳುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಆತಂಕ, ಸಿಟ್ಟು, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳ ನೇರ ಪ್ರಕಟಣೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖದ ಸಹಜತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಟ್ಟು ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಅವರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆಂದರೆ,

ಹುಟ್ಟ ಬಾರ್ದದ್ರೆಪ್ಪೋ ಹುಟ್ಟಬಾರ್ದ
ಏಳೇಳ ಜನ್ಮದಾಗ ಈ ಭೂಮಿಮ್ಯಾಗ
ಹೊಲಿ ಮಾದಿಗ್ರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಾರ್ದ (ಕುತ್ತು)

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೆ ಕವಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತಾಂಬೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಪಾಲು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವ್ವನಲ್ಲಿ ಕಂದನೊಬ್ಬ ಪಾಲು ಕೇಳಿದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟೂ ಸಹ ಇದೆ.

ನಿನ್ನ ಉಡ್ಯಾಗದಿವೆಂದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನಾವು ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳs
ನಮಗೂ ಹಕ್ಕ ಐತಿ, ಕೇಳ್ತಿವಿ
ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಕರುಣಾ ಇದ್ರ, ಬಾ ನಮ್ಮ ಜೋಡಿ
ತಗದೊಗಿ ಯಾರಿಗಿ ಬೇಕು ನಿನ್ನ ಆಶೀರ್ವಾದ ಹಸ್ತ
ಹಿಡಿಕೈಯಾಗ ಕುಡಗೋಲು
ಸತ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ಪ್ರೇಮ. ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೋದು
ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಾಗ ಹಿಡದಿ
ಕೊಡ್ತುನ್ಯಾಯ, ಇಲ್ಲಾ
ನಾವ ... (ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ)

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು ಇದು. 'ನಮಗೂ ಹಕ್ಕ ಐತಿ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತು. ಈ ಮಾತೇ ದಿ|| ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆ' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸಮಾನತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೇ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನೇ ಹೇಗೆ ನುಂಗಿಹಾಕುತ್ತವೆಂಬುದು ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಜೋಗತಿ ಕಲ್ಲು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ರೂಪಕವಾಗಿರುವ ಕಾಲ್ಮರಿ (ಚಪ್ಪಲಿ) ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬರ್ಬತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ :

ಬರ್ತಾವು, ಬರ್ತಾವು
ನಾವು ಹೊಲ್ದ ಕಾಲ್ಮರಿ
ನಮ್ಮ ಕೇರ್‍ಯಾಕ ಬರ್ತಾವು
ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿಕ್ಕಿ ಜೋಡಿ ಮಟಾಮಾಯಾಕ್ಯಾವು (ಜೋಗತಿಕಲ್ಲು)

ಈ ಕಾಲ್ಮರಿ ದಲಿತರ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲ್ಮರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕುದಿತಗೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಈ ರೀತಿಯದು :

ಕೆಂಡಾ ಕಾರೊ ನಿಮ್ಮ ಮೈ ತೊಗಲ್ನ
ದನದ ತೊಗಲ ಸುಲದ್ಹಾಂಗ ಸುಲ್ದ
ನಮ್ಮ ಹಲಿಗ್ಯಾ, ಡೊಳ್ಳಿಗ್ಯಾ, ದಮಡಿಗ್ಯಾ ಬಿಗದು
ಕಾಸಿ–ಕಾಸಿ, ಆ್ಹಡಿ–ಆ್ಹಡಿ ಬಾರ್‍ಸಬೇಕು
ಅನ್ಸತೈತೆ. (ನನ್ನ ಎದ್ಯಾನ ಮಾತು)

ಇಲ್ಲಿನ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಅಂದು ಇಂದು–ಈಗ, ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಕಾಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಇಂದಿನ ಎಚ್ಚರ

ವನ್ನೂ ಹೇಳಿದರೆ, ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನೂ ಬಂಡವಾಳದ ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ :

ಸೌಂದರ್ಯ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ
ಕಟ್ಟು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯ
ಕ್ಯಾಲೆಂಡರುಗಳಾಗಿ
ಜೋತಾಡುತ್ತಿದೆ ನಮ್ಮ ಬದುದು (ನೆರಳು)

'ಕೆಸರು ಮೊಸರು', 'ಕಳಕೊಂಡವರು' ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೂಕನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕವಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಸಂಕಲನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಖರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀಸಲಾತಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಇವುಗಳ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಕವಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಏನೆಂದರೆ

ಹಡಿಲಾರದಕ್ಕೆ ಬ್ಯಾನಿ
ಹಡದಕ್ಕಿಗೇನ ಗೊತ್ತು ?
ಒದ್ಸಗೊಂಡವು ಬ್ಯಾನಿ
ಒದ್ದವ್ರಗೇನ ಗೊತ್ತು ? (ಮೂಕ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ)

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸತನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿ ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಗನಾಗಿ, ಓದಿದ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿ ತನ್ನ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕಾರಣ (Politicalization) ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಅದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗುಮಾಡುವಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

'ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೂಕನ ಮಾತುಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾರೂ ಬರೆಯು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಗಳು ಬರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ, ನಡೆಯುವ ಚಲನೆಯನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ರ್‍ಯಾರೆಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ತಾಕತ್ತಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೋರಿಕೆಗಿಂತ ಹಕ್ಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಬಲ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದ ಸಂಚನು ಮುರಿದು
ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ನಮನೆಲ್ಲ
ಉಸಿರ ದಬ್ಬದರೆ ವ್ಯೂಹದೊಳಗೆ ನಿಮ್ಮನು ತುಂಬಿ
ಆಡಿಬಿಡುವೆವು ರಕ್ತದೋಕಳಿ (ಭಾರತದೇಶದ ಬಾವುಟದೊಳಗೆ)

ಎಂಬ ಪ್ರತಿನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ದಿಟ್ಟತೆ, ಬಾವುಟದೊಳಗಿನ ಚಕ್ರದೊಳಗೆ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತಾಳೆ ಹಾಕುವ ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಹಿಂಸೆಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಟಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಿಟ್ಟಿನ ಹಕ್ಕಿನೊಂದಿಗೆ ನೊಂದ ಜೀವಗಳ ಹಾಡು ನಮ್ಮ ಮನವನ್ನು ಕರಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ :

ಈ ನಾಡು ನಮ್ಮದೆನಲೇ ?
ಈ ಭೂಮಿ ನಮ್ಮದೆನಲೇ ?
ನಮ್ಮದಿದ್ದರೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ
ಮಾವೇಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ? (ಮಾಂಸದ ಕೋಟೆ)

ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೆಲ್ಲಿ ? ಉತ್ತರವಿಲ್ಲವೆಂದಾದಾಗ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿನಿಲುವು ಹೊಸ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರವಿದೆಯೆಂದಾಗ ಕವಿಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾವ್ಯದೆಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮೌನದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಬದುಕಿನ ಲಯವನ್ನು ಕವಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಹೀಗೆ

ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಾ ನಮ್ಮಯ ಹಾಡಿಗೆ
ಉಸಿರುವ ಉಸಿರೆ ಸ್ವರಗಳು
ಚಂಡೆ ಮದ್ದಳೆ ವಾದ್ಯವಿಲ್ಲದಾ
ಕಣ್ಣ ರೆಪ್ಪೆಗಳೆ ತಾಳಗಳು (ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಹಾಡು)

ಇಂಥ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಸಾಗುವಿಕೆಯ ಒಸಿರಲ್ಲೆ ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯದ ಜನನ. ಮೆರವಣಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಹೊತ್ತು. ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ ಮೌನದೊಂದಿಗೆ. ನೇರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೊ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಇಲ್ಲಿನ ರೂಪಕ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದು ಆಳದ ನೋವಿನಿಂದ ಪುಟಿಯುವ ಶಬ್ದಲೋಕ. ಮೌನವನೊಡೆದು ಹೊರಬರುವ ಜೀವಿಯಂದ. ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಕಲೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ :

ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯವು
ಉಘೇ ಉಘೇಯೆಂದು
ಖಡ್ಗಲೇಖನಿಯಿಂದ ಉಕ್ಕುತಲಿದ್ದವು
ಕೆಂಪು ಮುಖಗಳ
ಸಳಮಳ ಹರಿವ
ಸ್ತೋಮಕೆ ಹರಿವಾಣ ಒಡ್ಡುತಲಿದ್ದವು. (ಕೋಮುಗಾರಿಕೆ)

ತನ್ನ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಸಂಕಲನದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಗೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಕೊಡುವಂಥವು :

ಶರಣು ಶರಣೆಂದ ತಪ್ಪಿಗೆ
ತೊಡೆದೊಗಲಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚೆ ಹೊಲೆದವರು
ಧರ್ಮದೆಳೆಯನೆ ಕತ್ತರ‍್ರಿಸಲೋಗಿ
ಆನೆ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆಹುತ್ಯಾದವರು (ನನ್ನ ಜನ)

ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಗ ಇಡೀ ವಚನಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇಡೀ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು.

ಅಣುಬಾಂಬು ತಿಪ್ಪೆಗೆ ತುಂಬಿ
ಸೈನ್ಯದುಡಿಗೆ ಒಲೆಯ ತುಂಬಿ
ಸಮತೆಯನು ಎದೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ
ಬೆವರೆಲ್ಲ ಧರೆಯಲಿ ತುಂಬಿ
ಆಕಾಶದ ದೆಸೆದೆಸೆಯಲ್ಲಿ
ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಬಿಳುಪು ತುಂಬಿ (ಭೂಮಿಯ ಪ್ರೀತಿ ಗೀತೆ)

ಸಮತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾರ್ಥಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೆ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಾರ್ಥಕದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕವಿಗೆ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ದಾಸ್ಯ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜದ ರೋಗಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಬೆಳ್ಚಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಊರ ಹೊರಗೆ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ
ಹಾಳು ಬಿದ್ದ ಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ
ತೂಗಿದವೊ ಮುಂಡಗಳು
ತೇಲಿದವೊ ರುಂಡಗಳು
ಕೊನೆಯಿಲ್ಲವೆ ಈ ಕಥೆಗೆ ?
ಬೆಳಕಿಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ?

ಮಾತು, ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಧ್ವನಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಮೋನೆಯ ಕಣ್ಣು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಬದುಕಿನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಸಂಕಲನ ಬದಲಾದ ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಅದರ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಒಡ್ಡಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾದರೂ ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಿಂತಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ನೆಲೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ

ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನೀಳ್ಗವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕತೆ, ಮತೀಯವಾದ, ಆರ್ಥಿಕ ದಿವಾಳಿತನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರೆಯದ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿ.

ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ 'ನಿಮ್ಮವೆರಡು ಮಾತು' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತ, ಬಂಡಾಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಕಲನ ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಗ್ಯಾಟ್, ಉದಾರೀಕರಣಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿರುವ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಮರಿರುವ ಮೂರು ಜನ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು '' ಸತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ವಿಷ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಬಂಡವಾಳೀ ಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬಂಡಾಯ ದಣಿದಿದೆ, ಆದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕಿದೆ. ಅದು ತನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಇರುವಷ್ಟು ಕಣ್ಣು ಭವಿಷತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮುಖವಾಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಜೇನುಗೂಡಿನ ಹುಳಗಳೆಲ್ಲ ಎದ್ದವು. ಎದ್ದ ಹುಳಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಹೋದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ ಜನಾಂಗ ವರ್ಣ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿ ದಂತಾಯಿತು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಗೊಂಡು ಲಾಭ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಣೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬಂಡಾಯ ಮುಂದಾಯಿತೋ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿತೇ ವಿನಃ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿದ್ದು ಬದುಕುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ" (ಪುಟ vi) ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದೆಯೇನೊ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡದ ಗುಂಪಾಗಿ ಅದು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ, ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟದ ಬಯಕೆಗೆ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಲತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯ ಮಾತು ಕಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹಾಡುಕಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಬ್ಬರವಿದ್ದೇ ಬಂಡಾಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮಾಕನ ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪರಿಪಕ್ವ ಕಾವ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಂಡಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಬಂಡಾಯ. ಆಗ ನವ್ಯರು ಇದು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದರು. ಎಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ ಆಗ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಆಧಾರ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ನೀಳ್ಗವಿತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬದಲಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಗಲಾಟೆಯ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ರಾಹು ಬಡಿಯಿತು. ಕವಿಗಳು ಗರಬಡಿದು ಏನನ್ನು ಬರೆಯುವುದೆಂದು ತಡಕಾಡಿ ನೇರಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯದ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ, ನಾಯಕಿ ಇಲ್ಲವೆ ಹಳೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಸ ಪುರಾಣ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಇಂದು ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮೂಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ (ಮಗುವಿನ ಹಾಡು, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ೧೯೯೩).

'ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು' ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹದಿನೇಳು ನೀಳ್ಗವಿತೆಗಳು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. 'ಚಟ್ಟ ತೊಟ್ಟಿಲ ಭೂಮಿ, ಕಾವ್ಯ ಬಾಲೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮುದಿ–ಜವ್ವನೆಯವರೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಕನ ಮಾತಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಪಕ್ವತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು.

> ತೊಳೆಯಲಾಗದು ರಕ್ತದ ಕೈ ರಕ್ತದಿಂದ
> ಹುಡುಕಬೇಕಿದೆ ಹೊಸ ನೀರಿನ ಸೆಲೆ ಈಗಿಂದ
>
> (ಚಟ್ಟ ತೊಟ್ಟಿಲ ಭೂಮಿ)

ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕವಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಪುರಾಣ. ಇದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳ ರೂಪ. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ.

ಯಜ್ಞದ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು
ಜಟಕಾಬಂಡಿಯ ಕುದುರೆಯಾಗಿಸಲು ಹೆಣಗಿ
ತಾನೇ ಯಜ್ಞದ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಮೆರೆದು......
ಕವಲೆತ್ತಿನ ಬಸವನಾದುದು ಇತಿಹಾಸ (ಗಂಡಭೇರುಂಡ)

ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳು. ಇಡೀ ಕವಿತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಅವನ ಹೋರಾಟದ ಕತೆಯನ್ನು, ಕ್ರಾಂತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ಏಳುಬೀಳಿನ ಕತೆಯನ್ನೇ ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಗಂಡಭೇರುಂಡದ ಕತೆ'-ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು) ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಎತ್ತುಗಳ ಹೊರೆ ಹೊರುವ ಹೊರೆ ಹೊರದ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಶುರುವಾಗಿ ಅದಲು ಬದಲಾಗುವ, 'ಸತ್ತ ನಂತರವೂ ಬೆಳೆದಿತ್ತು ಹೆಣದ ಉಗುರು' ಎತ್ತು ಕೋಣಗಳಸ್ಥಿತಿ, ಹಗಲು ಕತ್ತಲಿನ, ನೈದಿಲೆ ಕಮಲಗಳ, ಅರಳುವ ಮುದುಡುವ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರ ದ್ವಿಸ್ಥಿತಿ ತ್ವವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಬಯಕೆ

ವೃತ್ತ ಆವರ್ತನದ ಗತಿ ತಪ್ಪದು
ತಪ್ಪಿದರೆ ವೃತ್ತವಾಗುಳಿಯದು
ನೆಡೆದು ಬಂದಿಹ ದಾರಿ ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ಬಿದ್ದಿಹುದು
ಬೆನ್ನ ಬೆಸುಗೆಯು ಸಾಕು
ಎದೆಯ ಬೆಸುಗೆಯು ಹಾಕು
ಬೇಕು ಬೇಕುಗಳ ನೂಕು
ಮಣ್ಣ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ತಾಕು (ಗಂಡಭೇರುಂಡ)

ಇದು ಕವಿ ಬಯಕೆ. ಗಂಡಭೇರುಂಡದ ಬದಲು ವೃತ್ತವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತ, ಬೆನ್ನು-ಎದೆಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಗುಮನಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಿರದು. ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪಾಠ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಡದ ಬೆಸುಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೆಸುಗೆಗಳಿಂದ ಸಾಗುವ ದಾರಿಯ ನೆಲೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

"ಜೀತಾವತಾರ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಟಿನ್ಯಾಶನಲ್‌ಗಳ ಉದಾರೀಕರಣ ಪರಿಭಾವನೆ ಬಕಧ್ಯಾನಿ ಮತ್ತು ಮೊಲ-ಆಮೆಗಳ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗುತ್ತದೆ. Gatt ಕಾಳಿಂಗವಾಗಿರುವ 'ವಿದ್ಯುತ್ ತಂತಿಗಳು' ಕವಿತೆ ಮೊದಲಿಂದ ಕಡೆಯುವರೆಗೂ ಪುರಾಣದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸಜೀವ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಗರಪಂಚಮಿ, ಹಾವು, ಕಾಳಿಂಗಗಳ ರೂಪಕ ಭಾರತದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಆಗಸ್ಟ್ ಹದಿನೈದರಂದು ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಮಾತಾಕೀ ಜೈಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಾವಾಡಿಗನಾಟ

ಹಿತ್ತಲಿನ ಬಚ್ಚಲ ಮೋರಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು
ಪರದೇಶಿ ಹಾವು ನೋಡಿ ಬಾಬು
ಇದರ ಹಲ್ಲು ಬಲು ಚೂಪು, ವಿಷ ನೆಟ್ಟರೆ ಇಳಿಸಲಾಗದು
ದೇಶಿ ಸರ್ಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು
ಇದರಿಂದ ಅಪಾಯ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ, ಬಾಬು (ವಿದ್ಯುತ್ ತಂತಿಗಳು)

ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಪುರಾಣ, ಜನಪದ ಆಟದೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆಹಾಕಿ ಹೊರಡಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾದದು. 'ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಮತ್ತು ಎಮ್ಮೆ' ಕವಿತೆಕೂಡ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಭಾವಲೋಕದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಬ್ಬೆರಳೊತ್ತುವ ತಲೆಗೆ ರಿಮೋಟ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್
ಕನಸಲಿ ಉಪವಾಸ ಮುರಿದಂತೆ
ಮಣ್ಣಮಾಡಿನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳನೀರು
ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್
ಯಾರಿಗೆ ತರ್ಪಣ ಕೊಟ್ಟೆ ? (ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಮತ್ತು ಎಮ್ಮೆ)

ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಿಂದ ಬದಲಾದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್– ಶ್ರಮಪಡದವರ ಪ್ರತೀಕ ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್-ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಪ್ರತೀಕ. 'ತೀನಿದಾಸ್ಯದ ಕಾಲ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಕವಿ. ರಾಮನಾಥ, ಬಸವಾ, ಚನ್ನಯ್ಯರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನವರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಕವಿತೆ ಇಂದಿನ ತೀರಾ ತುರ್ತಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಂತ ನೆಲವೆಲ್ಲ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ
ತಮಂಧ ಕಣ್ಣಿಗೋ ಮಣ್ಣಿಗೋ ರೂಪವಿಲ್ಲ
ಪಾತಾಳದ ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣಾಗಲೇಬೇಕು
ಭೂಮಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಸ್ಥಳ ತೆರವಾಗಲೇಬೇಕು (ತೀನಿದಾಸ್ಯದ ಕಾಲ)

'ಭೂಂಗಾ ಮತ್ತು ನೇಗಿಲು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಜೀವನದ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಶವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಹೆಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಮಪಾಲು ಸಮಬಾಳು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಎಮ್ಮೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕೇ ಆಗಿದೆ. 'ಭೂಮಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಟೋಪಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್‌ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ, 'ಪಂಡೋರಾಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಧರ್ಮ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಟೆಲಿವಿಜನ್‌ನಿಂದುಂಟಾದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕವಿ ಚನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಇಳಾಗಾನ' ಈ ಸಂಕಲನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕವಿತೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪುರಾಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ

ಪುರಾಣಗಳೆರಡರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಾಗಾನ ಒಂದು ಶೋಕ ಗೀತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪಲ್ಲವಿಯೇ ಅಂಥ ದುರಂತವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ತದಿ
ಹದವಿರದ ಭೂಮ್ಯಾಗ
ಬಿತ್ಕಾರ ಏನೇನು
ತರತರದ ಬ್ಯಾನಿ ಉಡಿಯಾಗ (ಇಳಾಗಾನ)

ದೇಶ, ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಳವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾವ ಜಗತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೆಲ ಮುಗಿಲುಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಭುವಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಅರಗಿನರಮನೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿ
ತನಗೆ ತಾ ಭಾರವಾಗಿ ಮಣ್ಣಾಗಿಹುದು
ರಾಮ ಮಲಗಿಹನು ತಾಡೋಲೆಯಲಿ
ಬಾಹುಬಲಿ ನಿಂತಿಹನು ಚಂದ್ರ–ಗಿರಿಯ ಮ್ಯಾಲಿ
ಹೊಲೆ–ಮಾದಿಗರೆಂಬ ಮಾತಿಲ್ಲ
ಮಣಕವಾದರೇನು ಹಲ್ಲುದುರಿದ ಆಕಳಾದರೇನು
ಮರುಭೂಮಿಯಾದರೂ ಸರಿ
ಬಿತ್ತೇ ಬಿಡುವ ಠಕ್ಕು ಟಗರು
ಬೆಳಗು ವಿಭೂತಿ ಬಳಿದು ಊದುಕಡ್ಡಿ ಬೆಳಗುವ ಬದುಕು (ಇಳಾಗಾನ)

ಭರತ ಭೂಮಿಯ ಹಿಂಸಾಸಾಧನೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಕವಿತೆ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೊನಚಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜೀವವನ್ನು ಪಡೆದು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಡುಉಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ' ಕವಿತೆ ಸಹ 'ಇಳಾಗಾನ'ದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಬೆಳೆಯುವ ಒಂದು ನವಪುರಾಣ. ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಧರಣಿಯ ಚರಿತೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಪ್ಪಟ ಪುರಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ಕವಿತೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಆಧುನಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕೋಣದ ಮೇಲೆ ಎತ್ತುಗಳು, ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಕುದುರೆ
ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಐರಾವತ
ಎಲ್ಲಿಯದೀ ಸೂತ್ರ ?
ಏನು ಚಂದವದು ಏನು ಅಂದವದು
ಮಾಯದ ಮಾಟದ ಪೀಠ, ಜೀವದ ಗೋಪುರದ ಆಟ
ಕುದುರೆಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಕತ್ತಿಯ ಮಸೆತ

ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ಮಂಗಗಳೆರಡು
ತಿಂದೇ ತಿನ್ನುವುವು ಒಂದಿನ್ನೊಂದರ ಬಾಲ (ಕಡಲುಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ)

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ರೂಪಕಗಳು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮಂಗ, ಕಪ್ಪೆ, ಇಲಿ, ಕುದುರೆ, ಮೊಲ, ಕತ್ತೆ, ಕೋಣಗಳ ರೂಪಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಧರ್ಮಾಂಧಕಾರ ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕವಿ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿಂಸಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಈ ಕವಿತೆ :

ಬೆವರಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಬನಿ ಕೂಡಿ
ಹರಳುಗಟ್ಟಿತು ಉಪ್ಪಿನ ಶಿಖರ
ಉಪ್ಪು ನಿರಂತರ ಬೀಸುವಳವ್ವ ಕಡಲಲ್ಲಿ
ಕುಡಿಯುವರಲೆಂದೀ ನೀರ್ಯಾರೂ
ಕುದುರೆಯಾಟದ ಗೋಪುರವೆಲ್ಲ
ನೆಲಸಮನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ತನಕ
ಬೀಸೆ ಬೀಸುವೆನೆನ್ನುವಳು
ಕಡಲುಪ್ಪಿನ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುವೆನೆನ್ನುವಳು (ಕಡಲುಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ)

ಧರಣಿಯ ನಿರ್ಣಯ, ಕುಡಿಯಲು ಬೇಕಿರುವ ನೀರು ಉಪ್ಪಾಗಿರುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿವ ನೀರಿನ ಉಪ್ಪುತನ ನಿರಂತರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಂದದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಅಂಥ ಬೆವರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕಡಲುಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ' ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ, ಶೋಷಿತರ ನಿಜವಾದ ಜನಾಂಗೀಯ ನವಪುರಾಣವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

'ಸಪ್ತ ಮಾಸಗಳ ತೇರು' ಒಂದು ಹುಟ್ಟಿನ ಸಮಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಮಾಸ ಮಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ನಡೆಯುವ ನೆಲೆ, ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಬಯಕೆ, ಅಕ್ಕ ಅವ್ವಂದಿರ ಸಂಬಂಧ, ಓದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾದ ಅರಿವು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆ, ಇರುವಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಈ ಕವಿತೆ ಹೊಸ ಅಕ್ಷರದರಿವಿನಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಮೂಲನೆಲೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ (Back to Nativity) ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭರತ ಖಂಡದ ಮನುಕುಲ ಮುಂಡದ
ನಿಧಿ–ಪ್ರತಿನಿಧಿ
ನೆಲತಾಯ ಕೊರಳ ದನಿ ನಾನು
ಅರಸಿ ತಂದಿಹ ಅರಸಿಯ ಆಗಿ ನಾನು
ನಾ ನುಡಿದರೆ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ನುಡಿವವು
ನಾ ಮುನಿದರೆ ತಮಂಧವೇ ಮುಲಗುವುದಂ
ಅವಳ ಮಗಿಯೊಳಗಿನ ಬೀಜ ನಾನು (ಸಪ್ತ ಮಾಸಗಳ ತೇರು)

ಮೂಲಬೀಜ, ಕೂಡುವಿಕೆ, ಗರ್ಭ, ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನಗಳನ್ನು ಹೇಳು ವಂತೆಯೆ 'ಹೊಲೆತನ'ದ ಬಳಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಿಂಗಯ್ಯ ಸಂಗವ್ವರ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು ತರುವ ಸಾಹಸ, ಬಾಲಕನಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ತಾಯಿ; ತಾಯಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ಬಾಲಕರ ನೆಲೆ ಈ ರೀತಿಯದು :

ತಿಳಿದು ತಿಳಿಯದೆಯೆ ಕೆಟ್ಟೆನು
ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಿಸುವ ಸೂರ್ಯನ
ನೀನುಟ್ಟ ದಟ್ಟಿಯಲಿ ಮರೆಮಾಡು
ಕೂಸು ಮರಿ ನಾನು
ತೇರು ನೀನು
ಏರಲಾಗದು ನನಗೆ
ಎತ್ತಿಕೊ ನನ್ನ ಎತ್ತಿಕೊ (ಸಪ್ತ ಮಾಸಗಳ ತೇರು)

'ಸಂಯುಕ್ತ ಯಾಗ' ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. 'ಸಂಧಿ ಕಾಲ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಪಕ್ಷಿರೂಪಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕ. ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸಾಮೀಪ್ಯದ ಬಯಕೆ.

'ಸಮಾಜದ ಹಾಡು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಇಬ್ಭಾಗವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರ ಭಾವ ಸತ್ತು
ರಾಮ ರಹೀಮರೂ ಅದರಲ್ಲಿ
ಹೇಗೆ ಆದರು ಹೇಳು ಅಣ್ಣಾ
ಹೇಗೆ ಆದರು ಹೇಳು ತಮ್ಮಾ
ಹೆಣಕೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡುವುದ್ಹೇಗೆ
ಹರಿವ ಕಂಬನಿ ತಡೆವುದ್ಹೇಗೆ
ಹೇಳೇ ಅಕ್ಕ ಅರಿವುದ್ಹೇಗೆ
ಹೇಳೇ ತಂಗಿ ಬೆರೆವುದ್ಹೇಗೆ (ಸಮಾಜದ ಹಾಡು)

ಇದು ಇಂದಿನ ಇಂಡಿಯಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಧರ್ಮದ ಪರಿ ಹರಿದು ಹಾಲಲಿ ಬೆರೆತಂತೆ ಬೆರೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯ. 'ಯುಗಾಂತರಗಳ ಗಾಯ'ಗಳ ದರ್ಶನ ಈ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಿತೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೂ ಉತ್ತರ ಸಿಗದಿರುವುದೇ ಈ ಕವಿತೆಯ ಧ್ವನಿ. ಕವಿಯ ಆಶಯ ಹೊಸತನದ ಸೂರ್ಯನಿಗಾಗಿ :

ಬರಲಿಹನು ಸೂರ್ಯ ನಿರಂತರದ ತೂರ್ಯ
ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಆ ಕಲ್ಪದ ಕಾರ್ಯ (ಯುಗಾಂತರಗಳ ಗಾಯ)

ಹೀಗೆ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ನೆಲೆಯ ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ 'ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು' ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವಯುತವಾದ ಸಂಕಲನ. ಸಮಕಾಲೀನತೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳ. ಹೊಸ ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗದಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವಯುತ ಬರವಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಂಥ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ. ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ 'ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು' ಸಂಕಲನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಸಂಕಲನ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವರಾಜಪ್ಪ

ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರಣ

ಶೂದ್ರಕ ಮಹಾಕವಿಯ ಮಹೋನ್ನತ ಕೃತಿಯಾದ "ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ"ದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಇಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಲವು ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಕಾರನು ತನ್ನ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ತಾನು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಭರತಖಂಡದ ಜನ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಯಾವ ಕಾಲಖಂಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾದದ್ದೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಭಾರತದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾಲಖಂಡದ ಜನ ಜೀವನದ ನೈಜ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಅಥವಾ ರಾಣಿ ಮಹಾರಾಣಿಯರ, ನಾಯಕ–ನಾಯಕಿಯರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾವ್ಯರಚಿಸುವ ಬೃಹತ್ ಪರಂಪರೆಯ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಿರಿವಂತೆ, ಗುಣವಂತೆಯಾದ ಗಣಿಕೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆ. ದುಷ್ಟರಾಜನ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದೆ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ಜನರು ದಂಗೆಯೆದ್ದು ರಾಜನನ್ನು ದಂಡಿಸಿ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಗೋಪಾಲದಾರಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಗದ್ದುಗೆಗೇರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ವೃತ್ತಾಂತ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ. ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕವಿಯ ಸಂವಿಧಾನ ಕೌಶಲದ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ನಾಟಕದ ಹಿರಿಮೆಯೂ ಹೌದು.

ಭರತಖಂಡದ ಸಂಪದ್ಯುಕ್ತವಾದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯೂ ಒಂದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ನಗರ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ತವರು ಮನೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸೂತ್ರಧಾರನ ಹೆಂಡತಿ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದ "ಅಭಿರೂಪಪತಿ" ಯೆಂಬ ಉಪವಾಸ ವ್ರತದ ಪಾರಣೆಗಾಗಿ ತಕ್ಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೇಕೆನ್ನಲು ಆ ಮಾತಿಗೆ ಸೂತ್ರಧಾರನು ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿರತಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಮಂತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಕ್ಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಡುಕಲಿ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿದೂಷಕ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ವಸಂತಸೇನೆ ವೇಶ್ಯೆ, ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಮನೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಿಲಯ. ಆಕೆಯ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಆನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಳೆಂದ ಮೇಲೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯವಂತರೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳು ಚಿನ್ನದ ಬಂಡಿಯಿಂದ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದದನ್ನು ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಬಾಯಿಂದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ವೈಭವವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂವಾಹಕನು ಹುಟ್ಟಿದ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಭೂ ಹಾಗೂ ಜಲಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಗಿನವರು ಆ ನಗರದ ವೈಭವದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯಾ ವೃತ್ತಿ, ದ್ಯೂತ ಮತ್ತು ಚೌರ್ಯ ಇವು ಎಲ್ಲಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾದರೂ ಏನು ? ಐಶ್ವರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಮಾನವನ ನೈತಿಕತೆ ಪತನವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತುಗಳೆರಡನ್ನೂ ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೀತಿಭ್ರಷ್ಟರಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಶಕಾರ ಆ ಕಾಲದ ನೀತಿಭ್ರಷ್ಟನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪಡಿಯಚ್ಚು. ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ಯೌವನ, ಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲ. ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಶಕಾರನು ವಿಟ ಚೇಟರೊಡನೆ ವಸಂತಸೇನೆಯನ್ನು ನಾಯಿಯಂತೆ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುದು, ಅವಳಿಗಾಗಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಸುವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದುದು, ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಓದಿದವನ ಮಗನಾದ ಶರ್ವಿಳಕನು ಸೂಳೆಯಿಂದ ಮದನಿಕೆಗಾಗಿ ಚೌರ್ಯ ನಡೆಸಿದುದು, ಸುಂದರಿಯೂ ಗುಣವತಿಯೂ ಆದ ಹೆಂಡತಿ

---

1. ಭವತಿ ಕಿಂ ಯುಷ್ಮಾಕಂ ಯಾನಪಾತ್ರಾಣಿ ವಹಂತಿ ? ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿದೂಷಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕಮ್-4-30

ಯಿದ್ದರೂ ಚಾರುದತ್ತನು ವಸಂತ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾದುದು-ಇವೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೂಜು, ಚೌರ್ಯ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಎರಡು, ಮೂರನೆಯ ಅಂಕಗಳು ಮೀಸಲಾಗಿವೆ. ಜೂಜಾಡಲು ಜೂಜಿನ ಕಟ್ಟೆಗಳಿದ್ದುವು. ಜೂಜುಗಾರರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳಿದ್ದವು. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಣ್ಣ ಜನರು, ಪಟಿಂಗರು. ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಪಾದಕ, ಸಭಿಕ, ಮಾಥುರ, ದರ್ದುರಕ ಇವರೆಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯರೇನಲ್ಲ. ಮೋಸ ವಂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಮೇಲು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಶರ್ವಿಳಕ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕಲಿತು ಸೂಳೆಯಾದ ಮದನಿಕೆಗಾಗಿ, ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ತಂದು ವರ್ತಕಬೀದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಭ್ಯ ಗೃಹಸ್ಥನಾದ ಚಾರುದತ್ತನ ಮನೆಗೆ ಕನ್ನ ಹಾಕಿದನೆಂದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಬದುಕುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ನಗರದಲ್ಲಿ ದೀಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೀರಕ ಚಂಗನಕರಂತಹ ದಕ್ಷ ನಗರ ರಕ್ಷಕರಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯಕನು ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುದು, ಶರ್ವಿಳಕನು ನ್ಯಾಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜನವಾದ ಪುಷ್ಪಕರಂಡಕ ಜೀರ್ಣೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶವವನ್ನು ನೋಡಿದೆನೆಂದಾಗ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಓಹೋ ಇದು ನಗರ ರಕ್ಷಕರ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದುಂಟಾದುದು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದುದು ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಆ ಕಾಲದ ನಗರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಏರ್ಪಾಟುಗಳು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ದೊರೆ ಪಾಲಕ ಮಹಾರಾಜನು ರಂಗಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ದುರ್ಬಲನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭು. ಮಂತ್ರಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಹಿತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಿವೇಕಿಗಳೂ ಮತಾಂಧರೂ ಸ್ತ್ರೀಲೋಲರೂ ಆದ ಶಕಾರನಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಾಲಕರಾಜನು ದುರ್ಬಲನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಜನರು ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದೈವವು ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವವಾಗಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. “ಆರ್ಯಕನೆಂಬ ಗೊಲ್ಲನು ರಾಜನಾಗುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧನೊಬ್ಬನು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದಿದ್ದನು. ಆ ಕಾಲದ ರಾಜನಿಗೂ ಜನರಿಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ವ್ರತೋಪವಾಸಗಳಲ್ಲಿ, ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಗೌರವ ಇತ್ತು. ಪಾಲಕ ರಾಜನ ಭ್ರಷ್ಟ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ, ಆರ್ಯಕನು ರಾಜನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ

ಹೆದರಿ ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಪಾಲಕ ರಾಜನ ದ್ವೇಷಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿ ಮತ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಶರ್ವಿಳಕ, ದರ್ದುರಕ, ವಿಟಚಂದನಕ ಮುಂತಾದವರು ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿ ಆರ್ಯಕನನ್ನು ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಪಾಲಕನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದರು. ಆಗ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಜನರಿಗೆ ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಳುಕಾಳುಗಳನ್ನು ಹಣಕ್ಕೆ ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾರುವುದು, ಹರಾಜು ಹಾಕುವುದು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಏಕಪತ್ನಿತ್ವವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತಾದರೂ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಪತಿಯ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ 'ಸತಿ' ಆಗಲು ಸಿದ್ಧಳಾದ ಧೂತಾದೇವಿಯಂತಹ ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಪತ್ನಿಯಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಚಾರುದತ್ತನು ನಗರದ ಗಣಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸುವುದು, ವಧೂತ್ವ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಮಡದಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವುದು, ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿದರೂ ಅಸಂಭಾವ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಶರ್ವಿಳಕನು ಮದನಿಕೆ ಯೆಂಬ ದಾಸಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವು ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಜನತೆಯ ಜೀವನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. ಚಾರುದತ್ತನು ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರ ರೋಹಸೇನನಿಗೆ ಶ್ರೌತ. ಸ್ಮಾರ್ತ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೂ ದ್ವಿಜತ್ವದ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತನೀಡಿದ. ಚೋರನಾದ ಶರ್ವಿಳಕನು ಕನ್ನ ಕೊರೆಯುವಾಗ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿರಶ್ಛೇದ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟುಕರು ಕೂಡ ಸಹ್ಯವಾಸಿನೀ ದೇವತೆಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದೂ ಇತ್ತು. ಅನಿಶ್ಚಿತ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ರಕ್ಷೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜೂಜು, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ, ಕುಡಿತ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ ಸರ್ವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು ಮಿತಿಮೀರಿದ್ದವು.

ಜೂಜು ಸಿಂಹಾಸನವಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯದಂತೆ. "ದ್ಯೂತಂಹಿ ನಾಮ ಪುರುಷಸ್ಯ ಅಸಿಂಹಾಸನ ರಾಜ್ಯಂ" ಇದಕ್ಕೆ ಜೂಜುಕೋರನಾದ ದರ್ದುರಕನ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿ [1] ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿದರೂ ಹೋಗದ ಚಟ ಇದು.

ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಹಾಗೂ ಕೆಳತರಗತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಮ ಸಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಚಾರುದತ್ತಾದಿಗಳ ಆದರ್ಶಮಯವಾದ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಭರಣದ ಕರಂಡಕೆಯನ್ನು ಕದಿಯುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ

---

1. ದ್ರವ್ಯಂ ಲಬ್ಧಂ ದ್ಯೂತೇನೈವ ದಾರಾ ಮಿತ್ರಂ ದ್ಯೂತೇ ನೈವ ।
ದತ್ತಂ ಭುಕ್ತಂ ದ್ಯೂತೇನೈವ ಸರ್ವಂ ನಷ್ಟಂ ದ್ಯೂತೇನೈವ ॥ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕಮ್—೨-೮.

ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದ ಧೂರ್ತರ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರ[1] ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಳವಿಸಿವೆ. ಕವಿಶೂದ್ರಕ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ನಿತ್ಯಜನಜೀವನದ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಸಹೃದಯರ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಸರಿ.

ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರಣ

ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕ ಕವಿಯೇ ಮೊದಲಿಗ. ಇದಕ್ಕೆ ಆರ್ಯಕ-ಪಾಲಕರ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಲೋಕ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ರಚಿಸುವುದೇ ನಾಟಕಕಾರನ ಕೌಶಲ. ನಾಟಕಕಾರ ಶೂದ್ರಕನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೃತಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆ, ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಭಾಸಕವಿಯ ಚಾರುದತ್ತ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ನೈಪುಣ್ಯದಿಂದ ಮೂಲ ಕಥೆಗೆ ಸಂಪನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲ ಕಥೆಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿರುವ ಕವಿಯ ಸಂವಿಧಾನ ರಚನಾ ಕೌಶಲ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹ. ಕವಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೇಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿರುವನು. ಚಾರುದತ್ತ-ವಸಂತಸೇನೆಯರ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೃತ್ತಾಂತ ಆಧಿಕಾರಿಕ ವಸ್ತು. ಆರ್ಯಕಪಾಲಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವೃತ್ತಾಂತ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಸ್ತು. ಇವೆರಡೂ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರನು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಕ ರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಹಾಸ್ಯದಿಂದ ನಟಿಯನ್ನು ಜರೆದು ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಎರಡನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಸಂತ

---

1. What is more important is that the episode is necessary to create the general atmosphere of bizarre society in which the whole host of rascals are capable at any moment of all kinds of acts ranging from stealing a gemcasket to starting a revolution.

—J.A.R.L. Charpentier-Sakara–Jara-1925-Page-604

2. ಕಥಾ ನಖಲು ತ್ವಾಂ ಕುಪಿತೇನ ರಾಜ್ಞಾ ಪಾಲಕೇನ ನವ ವಧೂಕೇಶ ಹಸ್ತಾಮಿವ ಸುಸುಗಂಧಾ ಛೇದ್ಯಮಾನಂ ಪ್ರೇಕ್ಷಿಷ್ಯೇ ।

ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕಮ್—ಪ್ರೊ. ನಾರಾಯಣರಾಯ ಆಚಾರ್ಯ ಪುಟ–೮

ಸೇನೆಯು ಚಾರುದತ್ತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಂವಾಹಕನು ಸಾಲಿಗರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮನೋರಂಜಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದರ್ದುರಕನೆಂಬ ಧೂರ್ತನು ಸಂವಾಹಕನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವನು. ಇವನು ರಾಜಕೀಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಮೊದಲ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸರಳವಾದಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡುವನು.[1] ಆರ್ಯಕನೆಂಬ ಗೊಲ್ಲರ ತರುಣನು ಸಿದ್ಧಾದೇಶದಂತೆ ರಾಜನಾಗುವನು. ಅವನನ್ನು ಶರ್ವಿಳಕನಂತಹ ಅನೇಕರು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ದರ್ದುರಕನು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತದನಂತರ ಶರ್ವಿಳಕ ಮದನಿಕೆಯರ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ವಸಂತಸೇನೆಯ ಔದಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತ ಗುಣಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶರ್ವಿಳಕನು ಮದನಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಘೋಷಣೆಯಿಂದ[2] ಆರ್ಯಕನನ್ನು ಪಾಲಕನು ಬಂಧಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಯನ ರಾಜನ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಯೌಗಂಧರಾಯಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ನಾನು ನನ್ನ ಮಿತ್ರನ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ದಂಗೆ ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಶರ್ವಿಳಕನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[3]

ನಾಟಕದ ನಾಯಕ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ, ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ರಾಜಪಾಲಕನಾದರೋ ಅವಿವೇಕಿ, ದುಷ್ಟ. ಇವನ ಭಾವಮೈದುನ ಶಕಾರ ದುಷ್ಟ, ಗರ್ವಿ ರಾಜನ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಜನರು ದಂಗೆಯೇಳುವರು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲ. ಚಾರುದತ್ತನು ಅತ್ಯಂತ ಧನಾಢ್ಯವರ್ತಕನಾಗಿದ್ದರೂ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ವ್ಯಾಪಾರದ ನಷ್ಟದಿಂದ ದರಿದ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಗರದ ಧನಿಕ ವೇಶ್ಯೆ ವಸಂತಸೇನೆ ಇವನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯಾದರೂ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ವಿಯಾಗಿರುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಚಾರುದತ್ತನ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ದೇಶದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಗುಣವಂತನಾದ ಚಾರುದತ್ತನು ಸಮಯಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಆರ್ಯಕನನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನೀಡಿದ ಅವಕಾಶದಿಂದಲೇ ದುಷ್ಟ ರಾಜ

---

1. ಕಥಿತಂ ಚ ಮಮ ಪ್ರಿಯವಯಸ್ಯೇನ ಶರ್ವಿಳಕ್ಕೇನ ಯಥಾ ಕಿಲಾರ್ಯ ನಾಮಾ ಗೋಪಾಲದಾರಕಃ ಸಿದ್ಧಾದೇಶೇನ ಸಮಾದಿಷ್ಟೋ ರಾಜಾ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥

ಅದೇ—ಅಂಕ—೨—ಪುಟ-೮.

2. ಏಷ ಖಲ್ವಾಯಕೋ ಗೋಪಾಲದಾರಕೋ ರಾಜಾ ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ಸಿದ್ಧಾದೇಶ ಪ್ರತ್ಯಯ ಪರಿತ್ರಸ್ತೇನ ಪಾಲಕೇನರಾಜ್ಞಾ ಘೋಷಾದಾನೀಯ ಘೋರ ಬಂಧನಾಗಾರೇ ಬದ್ಧಃ ।

ಅದೇ—ಅಂಕ—೪—ಪುಟ ೧೧೨

3. ಅದೇ—ಅಂಕ—೪. ಶ್ಲೋಕ—೨೬.

ಪಾಲಕನು ನಾಶವಾಗಿ ಆರ್ಯಕನಿಗೆ ರಾಜನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಚಾರುದತ್ತನಿಗೆ ಅಪಾಯ ಬಂದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ಸಿಕ್ಕಿ ಹೊಸ ನಾಯಕನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರುದತ್ತನ ಪಾತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಆಕಸ್ಮಿಕ. ರಾಜನಾದ ಅನಂತರ ಆರ್ಯಕನು ಚಾರುದತ್ತನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಈ ಸಂದೇಶವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.[1] ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರದೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಾಟಕೀಯ ವಾಗಿರದೆ ಸಜೀವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯಕ ಚಾರುದತ್ತ ದೇಶದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಜೆ. ಶಕಾರ ದುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದರೂ ಗಣ್ಯನಂತೆ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನಿರಪರಾಧಿ ಚಾರುದತ್ತನ ಮೇಲೆ ಕೊಲೆ ಅಪಾದನೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯಪರನಾದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನನ್ನೇ ಪದಚ್ಯುತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಹೀನ ವಾದುದು. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಆರ್ ಜಸಕ್‌ರವರು "Back door influence of bad kings" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಪರಾಧಿ ಚಾರುದತ್ತನಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ದುಷ್ಟ ರಾಜನ ಕ್ರೂರ ಆಡಳಿತವೇ ಕಾರಣ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾದರೋ ಮನು ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆ ಸಲ್ಲದು. ಬದಲಾಗಿ ದೇಶ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ವಿಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ರಾಜಪಾಲಕನಿಗೆ ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅವನು ಧರ್ಮವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಜ್ಞೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಜನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಜಾಪೀಡಕನಾಗಿದ್ದನು ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿರಪರಾಧಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಲಕನ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ತನೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿನ 'ಇಂಪೋಸ್ಟ್ ಎಮರ್ಜೆನ್ಸಿ'ಯ ದ್ಯೋತಕ ವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದರೂ ಅಪಮಾನಕರ "ಅಹೋ ಅವಿಮೃಶ್ಯಕಾರೀ ರಾಜ ಪಾಲಕಃ" ಎಂಬುದು ಚಾರುದತ್ತನು ವಿಷಾದದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಉದ್ಗಾರ.[2] ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಕಾಗೆಗಳಂತಿರುವ ಶಾಸಕರಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿರಂಕುಶ ರಾಜನಿಂದ ಅನೇಕ ನಿರಪರಾಧಿಗಳ ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ ಚಾರುದತ್ತನು ದುಷ್ಟ ಶಕಾರನನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ ಇದು ಮೂರು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಚಂದನಕ ಪಾಲಕನ ಭಟನಾದರೂ ಅನೀತಿ, ಅನಾಚರಣೆಗಳನ್ನು

---

1. ತ್ವಾದ್ಯಾನಂ ಯಃ ಸಮಾರುಹ್ಯ ಯತಸ್ತ್ವಾಂ ಶರಣಂ ಪುರಾ ।
ಪಶುವದ್ವಿತೆ ಯಜ್ಞೇಪತಸ್ತೇನಾದ್ಯ ಪಾಲಕಃ ॥
ಅದೇ ಅಂಕ—೧೦—ಶ್ಲೋಕ—೫೧

2. ಈಟ್ಟಕ್ಕೈಃ ಶ್ವೇತಕಾಕೀಯೈ ರಾಜ್ಞ ಶಾಸನ ದೂಷಕೈಃ ।
ಆಪಾಘಾನಾಂ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಹನ್ಯಂತೇ ಹತಾನಿ ಚ ॥
ಅದೇ ಅಂಕ—೯—ಶ್ಲೋಕ—೪೧

ಸಹಿಸದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆರ್ಯಕ ಚಾರುದತ್ತನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ದುಷ್ಟ ರಾಜರ ಪರಿವಾರದಲ್ಲೇ ವಿವೇಕವುಳ್ಳ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕರಿರುವುದಕ್ಕೆ ಚಂದನಕ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ.

ಶೂದ್ರಕನದು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ. ದುಷ್ಟನಾಯಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಆಗ್ರಹ. ರಾಜ ಪದವಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಜನರು ತಮಗೆ ಸಮ್ಮತಿಯಾದ ನಾಯಕನನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಅಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ "ಯಥಾ ರಾಜಾ ತಥಾ ಪ್ರಜಾಃ" ಎಂದಿಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ರಾಜನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಶೂದ್ರಕನ ರಾಜನೀತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದುಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಕುರಿತು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

> ಚಿಂತಾಸಕ್ತ ನಿಮಗ್ನಮಂತ್ರಿಸಲಿಲಂ ದೂತೋರ್ಮಿಶಂಖಾಕುಲಮ್
> ಪರ್ಯಂತ ಸ್ಥಿತ ಚಾರಕನಕ್ರಮಕರಂ ನಾಗಾಶ್ವಹಿಂಸ್ರಾ ಶ್ರಯಮ್
> ನಾನಾವಾಶಕ ಕಂಕಪಕ್ಷಿರಚಿತಂ ಕಾಯಸ್ಥ ಸರ್ಪಾಸ್ಪದಂ
> ನಾತಿಕ್ಷಣ್ಣತಟಂ ಚ ರಾಜಕರಣಂ ಹಿಂಸ್ರೈಃ ಸಮುದ್ರಾಯತೆ ‖[1]

"ರಾಜಕಾರಣ ಸಮುದ್ರದಂತೆ, ಚಿಂತಾಮಗ್ನರಾದ ಮಂತ್ರಿಗಳೇ ನೀರು, ದೂತರ ಗುಂಪೇ ಅಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಶಂಖಗಳು (ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು), ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಗೂಢಚಾರರೇ ತಿಮಿಂಗಿಲ, ಮೊಸಳೆಗಳು, ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ವಂಚಕರೂ ನೀಚರೂ ಬಕ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಕಾಯಸ್ಥರು ವಿಷ ಸರ್ಪಗಳು, ನೀತಿಯೆಂಬ ದಡ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದೆ." ಕವಿಯು ಮಾಡಿರುವ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಈ ಚಿತ್ರಣವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕವು' ಕೇವಲ ನಾಟಕವಾಗಿರದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಜಾಶೋಷಣೆಯಾಗಿ ದೇಶವೇ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಿಗೂ ನೀತಿಯನ್ನು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ

---

1. ಈಟ್ಯಕ್ಕೆಃ ಶ್ವೇತಃಕಾಕೀಯ್ಯೆ ರಾಜ್ಞ ಶಾಶನ ದೂಷಕಃ ।
ಆಪಾಘಾನಾಂ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಹನ್ಯಂತೆ ಹತಾನಿ ಚ ‖
ಅದೇ, ಶೂದ್ರಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುಟ–೪೪,

ಸಾರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಟಕವು ಲೋಕ ಸಂಶ್ರಯ ವಸ್ತುವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೃಹತ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾಕವಿ ಶೂದ್ರಕನು ರಾಜನಾಗಿ, ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸದೆ ಜೀವಂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದಿನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಕೀರ್ತಿ ಕವಿ ಶೂದ್ರಕನಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಉತ್ತಮವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಕವಿಯ ಸಂದೇಶ.

ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ

ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ : ಮದುವೆ, ವಾಸ್ತು, ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

೧

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಿರೇ ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ನಡೆಯುವ ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಕನಿಷ್ಠ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಜನ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟು ಬೃಹತ್ತಾದ ಜಾತ್ರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ವಿವರ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮೈಲಾರ ದೇವಳದ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಗುಡಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ಜೋಡಿಸಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಸವಾಲೇ ಸರಿ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ದುಡಿದರೂ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥವಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಲು ನನಗೆ ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ (೧೯೮೩, ೧೯೯೨) ಮತ್ತು ಸೊಂತ್ಯಾಮೈರ್ ಅವರು (೧೯೭೪, ೧೯೭೮, ೧೯೮೪, ೧೯೮೫, ೧೯೮೭, ೧೯೮೯, ೧೯೯೩) ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ನೇಗಿನಹಾಳರು ಮೈಲಾರನ ಕುರಿತಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವರಲ್ಲದೆ, ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸೊಂತ್ಯಾಮೈರ್ ಅವರು ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ಜನರನ್ನು, ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರ ದೇವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾದ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಮೂವರು ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಆ ಮೂವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಡೆಯುವ ಮೈಲಾರನ ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪುನರಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮದುವೆ, ವಾಸ್ತು-ಶಿಲ್ಪ, ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿರಿಸಿ ವಿವರಿಸಲು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು, ಚೂರು ಚೂರಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹರಡಿಹೋಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು.

೧.೧ ಮೈಲಾರನ ಮದುವೆಗಳು

ಮೈಲಾರನು ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಮೈಲಾರನ ಕುರಿತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯರೆಂದರೆ, ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವ ಮತ್ತು ಕೊಮಾಲಿ. ಇವರ ಮದುವೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಂತಿವೆ.

ಮೈಲಾರನು ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಕತೆಯು ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯ ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳು ಕೂಡಾ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಹೆಣ್ಣು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜನರು 'ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ'ಯ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನು ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿಯು ಮಲಗಿದ್ದ. ಮೈಲಾರನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಡಮರುಗವನ್ನು ಬಾರಿಸಿ ಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಳು ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಶೆಟ್ಟಿ ಇಣಿಕಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. 'ಯಾರೋ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿ' ಎಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶೆಟ್ಟಿಯ ದೊಡ್ಡಮಗಳು ಗಂಗಮ್ಮ ಮೈಲಾರನೆಂಬ ಗೊರವನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಲಿಳಿದು ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಗೊರವನ ಜೋಳಿಗೆಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಸುರಿಯುವಾಗ ಆಕೆಯ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮನಸೋತ ಮೈಲಾರನು ಗಂಗಮ್ಮನ ಕೈಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆದರಿದ ಗಂಗಮ್ಮ ಏಳು ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಜನರಿಗೂ ಕೇಳುವಂತೆ ಚೀರುತ್ತಾಳೆ. ಬೆದರಿದ ತಿಮ್ಮ ಉಪ್ಪರಿಗೆ

ಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಇಣುಕುತ್ತಾನೆ. ಮಗಳ ಕೈಹಿಡಿದ ಗೊರವನ ಕಂಡು ದಂಗಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾನೆ. ದಢದಢನೆ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಳಿದು ಬಂದು ಗೊರವನ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. "ಏಳುಕೋಟಿ ಹೊನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಹಣದಾಸೆ ಕಂಡು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. "ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡು, ಊರಿಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಏಳುಕೋಟಿ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ ಈಗ ಹಣದಾಸೆಗೆ ಬಲಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. "ಮದುವೆ ಖರ್ಚು ನಿನ್ನದೇ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮೈಲಾರನಿಗೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದ ಗೊರವನು "ಇಲ್ಲ ಈಗ ದುಡ್ಡು ತಂದಿಲ್ಲ, ಖರ್ಚು ನೀನೇ ಮಾಡಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬಡ್ಡಿ ಸೇರಿಸಿ ಅನಂತರ ಹಿಂದೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಲ ಬಡ್ಡಿಯಾಸೆಗೆ ಬಲಿಬಿದ್ದ ತಿಮ್ಮನು ಅದಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಗಂಗಮ್ಮನನ್ನು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಗೆ ಬಂದವರ ಮುಯ್ಯಿ ತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಸೇರದಂತೆ ಮೈಲಾರ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ, ದಿಬ್ಬಣ ಸಹಿತ ಮೈಲಾರ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ, ತಗಲಿದ ಹಾದಿ ಖರ್ಚನ್ನು ತಿಮ್ಮನೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪೈಸೆ ಖರ್ಚಿಲ್ಲದೆ ಮೈಲಾರ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳಾದ ಗಂಗಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ.

ಮದುವೆ ಕಳೆದು ಬಹಳ ಕಾಲವಾದರೂ ಮೈಲಾರನು "ಏಳುಕೋಟಿ" ಹೊನ್ನು, ಮದುವೆ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಮ್ಮ ಜನ ಕಳಿಸಿದಾಗ "ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಆಗ ಬೀಳುವ ಕಾಣಿಕೆ ಹಣದಿಂದ ನಿನ್ನ ಸಾಲ ಮುರಿದುಕೋ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ತಿಮ್ಮನು ಕಾರಣಿಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಲ ಮೈಲಾರನು ಮಾಯದ ಭಂಡಾರ ತೂರಿ ಕಾಣಿಕೆ ಹಣವನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ''ಅಸಲೂ ಇಲ್ಲ, ಬಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು ತಿಮ್ಮ ಗೋಳಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪು ಮೈಲಾರನದಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೂ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹುಣಿಸೆ ತೋಪನ್ನು ಒಂದು ವರುಷದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿಯು ತನ್ನ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಜನರು ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹುಣಿಸೆ ತೋಪಿನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿಮ್ಮ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಣಿಸೆ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಣ್ಣು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ತಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೇನು ಹಣ್ಣು ಕೊಯ್ಯುವ ದಿವಸವೂ ಬರುತ್ತದೆ ಆ ದಿವಸ ತಿಮ್ಮನು ಮಗಳ ಮನೆಗೆ

ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಗಂಗಮ್ಮ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಬಿಸಿ ನೀರಿನ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಊಟ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಶೆಟ್ಟಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಮೈಲಾರ ಹುಣಿಸೆ ಹಣ್ಣನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ತೋಪೆಲ್ಲ ಖಾಲಿ. ಆಕಾಶ ಭೂಮಿ ಒಂದು ಮಾಡುವಂತೆ ಗೋಳಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಊರಿನ ಜನ ಸೇರಿ ನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಲವೂ ಅವರು ಮೈಲಾರನದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೋಪಗೊಂಡ ತಿಮ್ಮನು "ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿನ್ನ ಸಹವಾಸ ಬೇಡ, ನಿನ್ನ ಜನರು ಏಳುಕೋಟಿ, ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಿರುಗುತ್ತಿರಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಬಡತನ ತಪ್ಪದಿರಲಿ" ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರ ನಕ್ಕು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮೈಲಾರ—ಗಂಗಮ್ಮನ ಮದುವೆಯ ಕುರಿತಾದ ಈ ಕತೆಗೆ ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಗಮ್ಮ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿಯ ತಂಗಿಯೇ ವಿನಾ ಮಗಳಲ್ಲ. ಮೈಲಾರನ ಮರಾಠೀ ಆವೃತ್ತಿಯಾದ ಖಂಡೋಬನ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು 'ಮಾಳಮ್ಮ'. ಜನನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮಾಳಸಾದೇವಿ—'ಮಾಳಚಿ' ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳು. ಈಕೆಯ ಅಪ್ಪನ ಹೆಸರು ಕೂಡಾ ತಿಮ್ಮಶೇಟ್. ತಿಮ್ಮಸೇಟನು ಲಿಂಗಾಯತ ಬಣಜಿಗರವನಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಮರಾಠೀ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ (Sontheimer 1989). ಇದೇ ನಂಬುಗೆಯು ಅಹಮ್ಮದ ನಗರದ ಸೇವಾಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೩ : ೨೦೧). ಈ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮೈಲಾರನ ಮಾವ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುದು. ಆತ ಹಣದಾಸೆಯುಳ್ಳವನು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬನ ಮಗಳನ್ನು ಮೈಲಾರ ವಂಚಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನೊಡನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮದುವೆಯು ಗಂಗಮ್ಮನೊಡನೆ ನಡೆದ ಮದುವೆಗಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನು ಬೇಟೆಗೆಂದು ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನ ಕಳೆದು ಆತ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬರುವಾಗ ಅವನ ಗಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಗಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗಲ್ಲದ ಗಾಯ, ತುಟಿಯ ಕೆಂಪು ಕಂಡು ಮೈಲಾರನ ಮನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಮ್ಮ ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಶಯದಿಂದಲೇ ಕಾರಣ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮೈಲಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–

ಬ್ಯಾಸಿಗಿ ಬಿಸಿಲಿಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ ಗಂಗವ್ವ
ಗಿಡುಗನ ಬ್ಯಾಟೀಯ ಆಡಿದ್ದೆ ಗಂಗವ್ವ
ಎಳಿವ್ಯಾಗವು ಎನಮೇಲೆ ಹಾರಿತು ಗಂಗವ್ವ
ಅದೆ ಗಾಯ ಮೈಮ್ಯಾಲೆ ಕೇಳಿಲೆ ಗಂಗವ್ವ
ಹಣ್ಣಾದ್ರೆ ತಿಂದರ ಸೊನೆ ಸೋಕಿ ಗಂಗವ್ವ
ಸೊನೆ ಸೋಕಿ ತುಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಯವೆ ಗಂಗವ್ವ

ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ಗಂಗಮ್ಮ ತೃಪ್ತಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವಳ ಸಂಶಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಿಯುತ್ತದೆ ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ :

ಬಸಲೇಗೆ ಮುಳ್ಳುಂಟೆ
ಹರವಿಗೆ ಚಪ್ರವುಂಟೆ
ನಿನ ಮಾತಲ್ಲಿ ನಿಜವುಂಟೆ

ಮೈಲಾರ ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗಂಗಮ್ಮನ ಸಂಶಯ ಮಾಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿ, ಏಳು ಹೆಡೆಯ ಸರ್ಪವೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಆಣೆ ಮಾಡಲು ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಮಾನಿತನಾದ ಮೈಲಾರನು “ಸರ್ಪದ ನಡುಮುಟ್ಟಿ ಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗಂಗಮ್ಮ ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಮೈಲಾರನು ರನ್ನದ ಬೆತ್ತ, ಹಸಿರು ಜೋಳಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಅಂಗಳ ದಾಟುತ್ತಾನೆ.

ಅಂಗಳ ದಾಟಿದವನೇ ನೇರ ಕುರುಬರ ದೊಡ್ಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುರಿಒಡ್ಡಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಕುರುಬೆತ್ತಿ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರ ಅವಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಾಳೆ ಆಕೆ ನೀರು ತರಲು ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಿ ಅವಳ ಸೆರಗ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಳೆಗಾರನ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೂವಾಡಗಿತ್ತಿಯ ವೇಷಧರಿಸಿ, ಅವಳ ತುರುಬು ತಡವುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಜೀತದ ಆಳಾಗಿ ಕುರುಬೆತ್ತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. 'ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಆಕೆ ವಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಕೊನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ತನ್ನ ಭಂಡಾರ ತೂರಿ ಅವಳಿಗೆ ಜಡ್ಡು ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕುರಿಗಳಿಗೂ ಜಡ್ಡು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. “ಜಡ್ಡು ಪರಿಹಾರವಾಗಲು ಕುರಿಬಿತ್ತಿಯನ್ನು ಗೊರವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು'' ಎಂದು ಜೋಯಿಸರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಕುರುಬೆತ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಲಾರನೆಂಬ ಗೊರವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರಿಗಳ ಜಡ್ಡು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ ಕುರಿಬೆತ್ತಿಯೊಡನೆ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಹೊರ ಹೋದ ಗಂಡ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಗಂಗಮ್ಮ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯದೆ ರಂಪಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನೂ ಕಾಲು ಕೆರೆದು ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರ ತಮಾಷೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಊರ ಜನರು ಸೇರಿ ನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ

ಗಂಗಮ್ಮನೇ ಇರಬೇಕೆಂತಲೂ ಹೊರಗಡೆ ಅಂಗಳ ಮೂಲೆಯ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ 'ಓಡಿ ಬಂದ ಕುರುಬೆತ್ತೆವ್ವ ಇರಬೇಕೆಂತಲೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಕುರುಬೆತ್ತೆವ್ವನ ಕತೆಯು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುರಬತ್ತೆವ್ವನಿಗಿರುವ ಹೆಸರು 'ಬಾಣಾಯಿ'. ಆಕೆಯೂ ಕುರುಬರ ಕನ್ನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದ ಖಂಡೋಬನು ಈಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಗೊಂಡು, ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಣಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಾಳಸರು ಸವತಿ ಮತ್ಸರದಿಂದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಜಗಳಾಡಿದರೆ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವ ಮತ್ತು ಗಂಗಮ್ಮರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಗಳಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿ, ಅನಂತರ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ, ಒತ್ತಡ ತಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮೈಲಾರನ ಮೂರನೆಯ ಮದುವೆಯು ಕೊಮಾಲಿಯೊಡನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮದುವೆಯು ಮೊದಲಿನೆರಡು ಮದುವೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು' ಎಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕರಣದ ಸ್ಥೂಲ ಓಟ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಮೈಲಾರನು ಕರಿಯಾಲಪುರದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತದೊಳಗಡೆ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ. ಆ ಊರಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಎಂಬವನು ಊರಾಡಳಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನ ತಂಗಿ ಮಲ್ಲವ್ವ, ಮಲ್ಲಗೌಡನ ಮನೆ ತುಂಬ ಜನಗಳು. ಬಂದು ಹೋಗುವವರು ಜಾಸ್ತಿ. ಎಲ್ಲರ ಬಗೆಗೆ ಮಲ್ಲನಗೌಡನಿಗೆ ಆದರ ಇತ್ತಾದರೂ ಊರು ತುಂಬ ಅಡ್ಡಾಡುವ ಗೊರವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಕೋಪ. ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿದ ಅವರ ಹಣೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿದು ಊರಾಚೆ ಅವರನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ. ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಯಾಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಕಳೊಂದಿತ್ತು. ಅದು ಕರು ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು 'ಗೊಡ್ಡಿ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಸತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಿಯು ಕರಿಯಾಲಪುರದ ಹುತ್ತದೊಳಗಿದ್ದ ಮೈಲಾರನ ಮೊರೆ ಹೊಗುತ್ತಾಳೆ. "ಬಂಜೆಂಬ ಸಬುದ ಬಿಡಿಸೋ" ಎಂದು ಗೋಗರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರನ ಎದೆ ಕರಗಿತು. ಉತ್ತತ್ತಿ ಹಣ್ಣೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಲ್ಯಾಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು "ಇದನ್ನು ತಿನ್ನು, ಮಡಿನೀರು ಕುಡಿ, ಮಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ, ಅವಳಿಗೆ ಅಡವೀ ಕೊಮಾಲಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡು, ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾದಾಗ ಕೋರಿ ಗೊರವನಿಗೆ ಕೊಡು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ.

ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಗರ್ಭ ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಏಳು ತಿಂಗಳಾದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಗು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. "ನಾನು ಕಿವಿಯಿಂದ ಜನಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಕಿವಿಯಿಂದ ಮಗು ಹೊರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುದ್ದಿ ಊರೆಲ್ಲ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಮಲ್ಲನಗೌಡನೇ ಹೋಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. 'ಅಡವಿ ಕೊಮಾಲಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಮುದ್ದಿನಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ದೋಸಿಗನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೈಲಾರನು "ಇವಳಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ತುಂಬಿದಾಗ ಕೋರಿ ಗೊರವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡು, ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಣ್ಣು ಬೀಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಗೊರವರನ್ನು ಕಂಡರಾಗದ ಮಲ್ಲನಗೌಡನು ದೋಸಿಗನ ಮಾತಿನಿಂದ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಸುತ್ತ ಯಾವ ಗೊರವನೂ ಸುಳಿದಾಡಬಾರದೆಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಮಲ್ಲನಗೌಡನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲ ಹೊಲದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ಹೊತ್ತು ಮೈಲಾರನು ಗೊರವನ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೊಮಾಲಿಯೇ ಅಕ್ಕಿ ನುಚ್ಚನ್ನು ತರುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದ ಗೊರವನು "ನಾನು ಹರಕೆಯ ಗೊರವ, ನನಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗಾಬರಿಯಾದ ಕೊಮಾಲಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಓಡಿ ತನ್ನ ಅತ್ತೆ ಮಲ್ಲವ್ವನಿಗೆ ದೂರು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಿಟ್ಟಾದ ಅತ್ತೆಯು ಪೊರಕೆಯಿಂದ ಗೊರವನಿಗೆ ಬಾರಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಂಡಾರ ತೂರಿ ಗೊರವ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲವ್ವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಹೊಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಎತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿ ಓಡುತ್ತವೆ. ಜನರು ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಏನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಗೊರವ ಬಂದು ಹೋದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗೊರವನ ಬಂಗಾಲಿ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಬೆದರುತ್ತಾರೆ. ಗೊರವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಮೈಲಾರನೇ ಗೊರವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದಿರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಃ ಮಲ್ಲವ್ವನೇ ಅವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗದ ಗೊರವನು "ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಕೊಡಿರಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅಡವಿ ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಅಡವಿಯಲ್ಲೇ ಬಿಡಿರಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಎತ್ತಲೋ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ತನ್ನ ಹಠವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಮಾಲಿಯ ಮದುವೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನಗೌಡನಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಡಂಗುರ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಜನಗಳನ್ನು ಕಾವಲು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ರಾತ್ರಿ ಸೋಮನಗೌಡನ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಣ್ಣು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶನಾದ

ಆತ ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವಂತೆ ಮಲ್ಲನಗೌಡನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಹಾದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸೋಮನಗೌಡನು ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ದಟ್ಟಡವಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರುವೇಷದ ಮೈಲಾರನು ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಾಯಾರಿ ಬಳಲಿದ್ದ ಕೊಮಾಲಿಗೆ ಮೈಲಾರನು ನೀರು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊಮಾಲಿ ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನೆಲ್ಲ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಮೈಲಾರನು "ನನ್ನ ಮಾತು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲಾದರೆ ನಿನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕೊಮಾಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಮೈಲಾರನು ಮತ್ತೆ ಗೊರವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿ ಸಹಿತ ಸೋಮನಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ—ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ "ಪ್ರತಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೊಮಾಲಿಯು ನನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಲ್ಲ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮೈಲಾರ ದಂಪತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊಮಾಲಿ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ, ಆಕೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗೊರವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ "ನಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಕಾಳವ್ವನ ಗುಡಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಾ, ಸೂಸಲು–ಮೀಸಲು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಗೊರವ ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಗೊರವನು ಕಾಳವ್ವನ ಗುಡಿಗೆ ಬಂದು, ಕಸಗುಡಿಸಿ, ಮಡಿ ನೀರು ಹಾಕಿ, ಕೊಮಾಲಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ತ ಕೊಮಾಲಿಯು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ತರ್ಕ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ "ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನಿದ್ದಾನೆ, ಅವನು ಗೊರವನನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಗೊರವನ ಕಾಟವಿಲ್ಲ" ಎಂದುಕೊಂಡು ಆಕೆ ಹಾಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಮಾಲಿಗಾಗಿ ಕಾದ ಗೊರವಪ್ಪ ಆಕೆ ಬಾರದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾಗಿ, ಗಂಟೆ–ದೋಣಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತೆಂದರತ್ತ ಎಸೆದು, ಸತ್ತವನಂತೆ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಇದು ಊರಿಡೀ ಸುದ್ದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರವಪ್ಪನ ಹೆಣ ನೋಡಲು ಜನ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಹೆಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಡಿ ತಂದು ಎಳೆಯಿಸಿದರೂ ಶವ ಮಿಸುಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ "ಸೋಮನಗೌಡನ ಮನೆ ಹಿಂದಿರುವ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗೆ ಎಸೆದು ಬಿಡೋಣ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಹೆಣವು ಹೂವಿಗಿಂತ ಹಗುರಾಗಿ ಮೇಲೇಳುತ್ತದೆ. ಜನರು ಗೊರವಪ್ಪನ ಹೆಣವನ್ನು ಸೋಮನಗೌಡನ ಮನೆ ಹಿಂದಣ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗೆ ಎಸೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮರುದಿನ ಮುಂಜಾವ ಮನೆಯ ಕಸವನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಗೆಸೆಯಲು ಕೊಮಾಲಿ ಹಿತ್ತಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಆಗ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಿಂದ ಚಕ್ಕನೆ ಎದ್ದ ಗೊರವನು ಕೊಮಾಲಿಯ ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗೊರವನು ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಶವವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನಗೌಡನು ಏನೋ ಭೂತ ಚೇಷ್ಟೆ ಇರಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗೊರವಪ್ಪನು ತಿಪ್ಪೆ ಬಿಟ್ಟು ಹಟ್ಟಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ದನಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದ ಕೊಮಾಲಿಯ ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಅವನ ಗುರುತು ಹಿಡಿದ ಕೊಮಾಲಿ "ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಇದ್ದಾನೆ, ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಉಂಟು, ಇಲ್ಲಿ ಸರಸಬೇಡ, ಸಾಯಂಕಾಲ ಊರ ಹೊರಗಿನ ಬಾವಿಯ ಬಳಿ ಬಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಗೊರವನು ಬಾವಿಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಯಂಕಾಲ ನೀರು ತರಲು ಹೊರಟ ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಅತ್ತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಮಾಲಿ ಏನೇನೋ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಬಾವಿ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಬಾವಿಗಿಳಿಸಿದ ಅವಳ ಕೊಡ ಮೇಲೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗೊರವನು ಸಮಯ ನೋಡಿ ಅವಳ ಸೆರಗ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ರಾತ್ರಿ ಸಿಗುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಕೊಮಾಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಕೊಮಾಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಮನೆ ಜನಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಗಾಢ ನಿದ್ರೆ ಅವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಸಹಿತ ಗೊರವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊಮಾಲಿ ಕುದುರೆಯೇರುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ತಂಗಿಯಾಗಿ ಬಾಳುವೆಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.[1]

ಗಂಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಕುರಿತಾದ ಹಾಡುಗಳು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವಂತೆ, ಕೊಮಾಲಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಠ್ಯವೂ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೊಂತ್ಯಾಮಿರ್ ಅವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಓವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಕೊಮಾಲಿಶಿಂಥೆ' ಎಂಬ ಕತೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರಾದರೂ (೧೯೭೭) ಅದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೊಮಾಲಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷತಃ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಯ ಕತೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನೂರಾರು ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಯು ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ನೇರ ಮಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಮಾಲಿಯು ಮಣಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರ ತಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಕೊಂದು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನು ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಮೀನಗೊಂದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಣಿಬೆನ್ನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಗೆ 'ತುರಂಗಬಾಲಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಇದೆ ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಯು ಕುದುರೆಯೇರಿ ಮೈಲಾರನ ಜೊತೆ ಹೊರಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ

ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಗೊರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊಮಾಲಿಯ ತಂದೆ ಗೊರವ ಪೀಡಕನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮೈಲಾರನು ಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆ ಮತ್ತು ಜಯಾದ್ರಿ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೊಮಾಲಿ ಕತೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದೆ.

೧.೩ ವಾಸ್ತು—ಶಿಲ್ಪ

ಮೈಲಾರನು ತಾನು ಮದುವೆಯಾದ ಮೂವರಿಗೂ ತನ್ನ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಲಾರನಿರುವ ಮುಖ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಅವನ ಹೆಂಡಂದಿರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಲಾದ ಇಂಥ ಗುಡಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಮೈಲಾರನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೂ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ದೇವಾಲಯದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಾಗಿಕೊಂಡಂತೆ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಗುಡಿಯ ಇದಿರಿಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅಂಗಣವಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಣಿಕದಂದು ಸರಪಣಿ ಪವಾಡ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ವಿಗ್ರಹದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ ತ್ರಿಶೂಲ, ಢಮರು ಮತ್ತು ಪಾನಪಾತ್ರೆಗಳಿವೆ. ವಿಗ್ರಹದ ಇದಿರಿನ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ 'ಶಯನ ಗೃಹ'ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಂಚವನ್ನು ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಣಿಬೆನ್ನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸನಿಹದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಡಿಯು ಗರ್ಭಗೃಹ, ಹಜಾರ ಮತ್ತು ಮುಖಮಂಟಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಢಮರು ಮತ್ತು ಪಾನಬಟ್ಟಲುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗರ್ಭಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ನಡು ಹಜಾರದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಲಾದ ಶಯ್ಯಾ ಮಂಚವಿದೆ.

ಸವದತ್ತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕಾರೀಮನಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಗುಡಿಗೆ ತಾಗಿಕೊಂಡೇ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಹುನಗುಂದದ ಸಮೀಪವಿರುವ ಗೂಡೂರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ತಾಗಿಕೊಂಡೇ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಹುಲ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಯಾದಗೀರ,

ಹಿಪ್ಪರಿಗೆ, ಪ್ರೇಮಪುರ, ಪಾಲಿ ಪೇಂಬರ, ಜೆಜೂರಿ, ಮಂಗಸೂಳಿ, ದೇವಿ ಹೊಸೂರು, ಸೇವಾಸೆ ಮೊದಲಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಗೆ ತಾಗಿಕೊಂಡೇ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನಿಗೆ ಆನಂದಾಸನ ವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನನ್ನು ಮೈಲಾರನ ಹತ್ತಿರವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಶಯನ ಮಂಚವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೈಲಾರನ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಡಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೈಲಾರನ—ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಮಣ್ಣ ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ (ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೊಳಲು—ಗುತ್ತಲಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಬಿರವೊಂದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೊಳಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಈ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಲ್ಲಂಥ ಶಿಲ್ಪವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಬೇವಿನ ಮರವೊಂದಿದೆ. ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಕಿ.ಮೀ.ಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸುಮಾರು ಇಷ್ಟೇ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸವ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಈ ಗುಡಿಯು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನನ್ನೇ ಹೋಲುವ ವಿಗ್ರಹವೊಂದಿದೆ. ಕಾರೀಮನಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯು ವಾಯವ್ಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಗರ್ಭಗೃಹ ಮಾತ್ರವಿದ್ದು, ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಕಾರದ ಒಂದು ಶಿಲಾಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೂಡೂರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಗುಡಿಯ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಬೇವಿನ ಮರದ ಕಟ್ಟೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಯಾದಗೀರದಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಪುರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ಹಾಕಿರುವ ಗೋಡೆಯ ಈಶಾನ್ಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪಾಲಿ ಪೇಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನ ಗೋಡೆಗೆ ತಾಗುವಂತೆ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಜೆಜೂರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಟೆಯ ಒಳಗಡೆ ಮೈಲಾರ—ಮಾಳಚಿಯರಿದ್ದರೆ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಕೋಟೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಾಣಾಯಿ ಅಂದರೆ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಮೈಲಾರನ ಮುಖ್ಯ ಗುಡಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇನು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಇರಲಾರದು.

ಮೈಲಾರನ ಮೂರನೇ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕೊಮಾಲಿಗೆ ಗುಡಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನ ಬಹುದು. ಇರುವ ಒಂದೆರಡು ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಗಿಂತ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರ-ಕೊಮಾಲಿಯರ ಗುಡಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಾಣದಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಡೆಂಕಣಿ ಮರಡಿಯ ನೇರದಲ್ಲಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಯ ಸ್ಥಾನ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಯಾವ ಕುರುಹು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಸಿಡಿಗಿನಹಾಳ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಪುಟ್ಟ ನದಿ ಯೊಂದರ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಬಿರವೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಈ ಗುಡಿಯೂ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಶಿಬಿರದಂತಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗುಡಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಶಿಲ್ಪ ವನ್ನಾಗಲೀ ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಒಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಗಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ಗುಡಿಯೂ ಇದೆ, ವಿಗ್ರಹವೂ ಇದೆ. ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನಿಗೆ ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಯಿದೆ, ಆದರೆ ವಿಗ್ರಹವು ಇಲ್ಲ. ಕೊಮಾಲಿಗೆ ಗುಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ವಿಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೈಲಾರನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಏನೋ ಕಾರಣಗಳಿರಲೇ ಬೇಕು.

೧.೩ ಜಾತ್ರೆ

ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಬದಲು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೂ ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನಿಗೂ ಗಂಗಮ್ಮನಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಮದುವೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಅದ್ಧೂರಿಯಾಗಿ ಪುನರಭಿನಯಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರೇ ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಅಗೀ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೂ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನಿಗೂ ಲಗ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಕನ್ಯಾ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ನಾಗೋಲಿಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದು. ಲಗ್ನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅಗೀ ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿವಸ ಹೊಸ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ನವ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯು ಹೊಲದಲ್ಲಿನ ಆ ವರ್ಷದ ಬಿತ್ತನೆ

ಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಕ್ತರಾದ ರೈತರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟುವುದಿದೆ, ಊರವರಿಗೆ ಊಟವೂ ಇದೆ. ಓಕುಳಿ, ಅಭಿಷೇಕಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಗವ್ವನನ್ನು ಶಯ್ಯಾಗೃಹ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದಂದು ಮುಂಜಾನೆ ನಡೆಯುವ ಮೌನ ಸವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನೊಡನೆ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನೂ ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕಾರ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರಲಿಂಗಪ್ಪನ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಶುದ್ಧ ದಶಮಿಯಂದು ಗುಡ್ಡದ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ವಧು ನಿಶ್ಚಯ, ಏಕಾದಶಿಯಂದು ಎಣ್ಣೆ ಅರಸಿನ, ದ್ವಾದಶಿಯಂದು ಲಗ್ನದ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ದೈವಗಳ ಮದುವೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾರಣಿಕದ ಗೊರವಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೊರವಮ್ಮರ ನಡುವೆಯೂ ಲಗ್ನ ನೆರವೇರುವುದು ತ್ರಯೋದಶಿಯಲ್ಲಿ ಓಕುಳಿ, ಚತುರ್ದಶಿಯಂದು ನಾಗೋಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಶಯ್ಯಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕಲಾಗುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತರು ಲಗ್ನದೂಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಾಲಿ ಪೇಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಬನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಖಂಡೇರಾಯ–ಮಾಳಸದೇವಿಯರ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ–ಗಂಗಮ್ಮರ ಮದುವೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಬಗ್ಗೆ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಹಿರೇಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಶೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ತರುವಾಯ ಏಳನೆಯ ದಿವಸದಂದು ಕುದುರೆ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿವಸ ಬೇಟೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಭೇಟಿ ಆಗಲು ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯ ಕಡೆಗೆ ಭಕ್ತರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಡಿಗೆಯು ಬೇಟೆಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹೊಲ–ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಮಂಗಳಾರತಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬೇಟೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೂರು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಬಂಡಿಯು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಸಹಿತವಾಗಿ ಗುಡ್ಡದತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮಲಿಂಗನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದ

ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಭೇಟಿ ಆದ ವಿಷಯವನ್ನು ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೈಲಾರನು ಅವನನ್ನು ಕರೆದು, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಟ್ಟದರಸಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದಕ್ಷಿಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ದಕ್ಷಿಣೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸೋಮ ಬೇವಿನ ಮರದ ಅಡ್ಡದಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಗಂಗಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಮೈಲಾರನ ಬಂಡಿ ಅರಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು (ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲು) ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲು ಮೈಲಾರನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ಮೈಲಾರನು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಜನರೆಲ್ಲ ಗಂಗಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹದ ಇದಿರು ನಿಂತು ತಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಇಡೀ ಘಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಶೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಕಳೆದು ೯ನೆಯ ದಿವಸಕ್ಕೆ ಮೈಲಾರನ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಭೇಟಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದಿವಸ ರಾತ್ರಿ ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ, ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲಿರಿಸಿ, ಬಂಡಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರ್ಚಕನೊಬ್ಬನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು 'ಮಿಂಡಗಾರ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾ ಶಿಬಿರದ ಕಡೆ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಓಟವು ಬೇಟೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಗೊರವರು ಬೇಟೆ ನಾಯಿಗಳಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚಾವೀರರು ಮುಂಗೈಪವಾಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಡೆಯರು ಬೇಟೆಯಾಡಿದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ 'ಮೂರು ಬಾಣ'ಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಭೇಟಿಗಾಗಿ ಆಕೆಯ ಗುಡಿಯತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆರತಿ ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮೈಲಾರ ತನ್ನ ಗುಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಹಿರೇಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ದನಗಳ ಜಾತ್ರೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಮೈಲಾರ ದೇವರ ಮೆರವಣಿಗೆಯು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಆರತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರೀಮನಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿವಸ ಮೈಲಾರನು ಬೇಟೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾದಗೀರದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ

ಯಂದು ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತ ಚತುರ್ದಶಿಯ ದಿವಸ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಮೈಲಾರನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೋಗಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭೇಟಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮದೂಟವೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯವರೆಗೆ ಮೈಲಾರನು 'ಕುರಿ ಕಾಯುವ' ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಮನ ಒಲಿಸಲು ಮೈಲಾರನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಟಕ ಎಂದು ಭಕ್ತರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಪ್ಪರಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ವೀಜ ಶುದ್ಧ ಏಕಾದಶಿಯಂದು ಮೈಲಾರನ ಬಂಡಿ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಭೇಟಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೇಟಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೇಳಿಕೆ' ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೆಜೂರಿಯಲ್ಲಿನ ಖಂಡೋಬನು ಸೋಮವತೀ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯಂದು ಕೋಟೆ ಇಳಿದು ಬಂದು 'ಬಾಣಾಯಿ' ಅಂದರೆ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಭೇಟಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಮೈಲಾರನ ಬೇಟೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಏರಿ ಹೊರಟು, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ಗಂಗಮ್ಮನೊಡನೆ ಜಗಳವಾಡುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೊಮಾಲಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರನ ಮದುವೆಯ ಘಟನೆಯು ಈಗ ಮೈಲಾರನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಿರೇಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು, ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೊಮಾರಿ ಗುಡಿಗೆ ಮೈಲಾರ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈಗ ಅಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಡಿಗಿನ- ಹಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಮಾಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಮೈಲಾರ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದು ನವರಾತ್ರಿಯ ಪ್ರಥಮ ದಿನವಾದ ಪಾಡ್ಯದಂದು ಸಾಯಂಕಾಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಆ ದಿವಸ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೈಲಾರನು 'ಕಲ್ಲತ್ತಿ ಮರ'ದ ಸನಿಹವಿರುವ ಶಿಬಿರದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಕೊಮಾಲಿಯ ಗುಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊರವರು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಆಟ ವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರೀಮನಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿವಸ ಮುಂಜಾವ 'ರಾವುತರಾಯನು' ಅಂದರೆ ಮೈಲಾರನು ಕೊಮಾಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಗಳು ಈಗ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ

ನೇರವಾಗಿ ಕೊಮಾಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರದಿದ್ದರೂ 'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು'ವಿದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರರ ವಧಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರರ ವಧೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು'ವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಮಾಲಿಯು ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಸಾಕುಮಗಳು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆಕೆ ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ. ಮಣಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರ ತಂಗಿಯೇ ಕೊಮಾಲಿ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕೊಮಾಲಿಯು ಮೈಲಾರನ ವಿರೋಧಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದವಳೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರನು ಈ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಕೊಂದು ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿರೇಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ

ಹಿರೇಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ರಥಸಪ್ತಮಿಯಂದು ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹಾಲು ಉಕ್ಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಯಂಕಾಲ ೭ ಗಂಟೆಗೆ ಮೈಲಾರನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಮಲ್ಲಾಸುರ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಲಾದ ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಸದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೌನ ಸವಾರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ತಾನು ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಮಲ್ಲಾಸುರನಿಗೆ ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದು ಮೈಲಾರನೇ ಈ ಮೌನ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಕ್ತರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮೌನವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಆತನ ಪಡೆಯವರು ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯಲ್ಲಿ ೧೧ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕದ ಗೊರವಪ್ಪ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಾರಣಿಕದ ಬಿಲ್ಲು ಕೂಡಾ ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಥಸಪ್ತಮಿಯಂದು ರಾತ್ರಿ ಮರಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಡುಬಿನ ಕಾಳಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೊಣ್ಣೆ ಬಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅಣಕುಯುದ್ಧವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ೧೧ನೆಯ ದಿವಸ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದಿವಸ ಮುಂಜಾವ ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮೈಲಾರನು ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ವಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ತಲೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಾರೆ. ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಇದ್ದ ಮೌನವು ಈಗ ವಿಜಯ ಘೋಷವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗುವ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ತಲೆಯ ಇದಿರಿಗೆ ಕಂಚಾವೀರರು ಒಡಬು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಗೆ ಈ ವಧಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ರಥಸಪ್ತಮಿಯಂದು ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದಿವಸ ಸಾಯಂಕಾಲ ಕಾರಣಿಕದ ಗೊರವಪ್ಪ, ಒಡೆಯರು, ಮತ್ತಿತರರು

ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯ ಇದಿರಿಗಿರುವ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಆದ ಅನಂತರ, ಕಡುಬಿನ ಕಾಳಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯರು ತಮ್ಮ ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಮೂರು ಬಾಣ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಲಿತನೊಬ್ಬನು ಮೈಲಾರನ ವಿಗ್ರಹದೆದುರು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಗೊರವರಿಗೆ ಹೊಡೆಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೊರವರೆಲ್ಲ ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಕಡಬುಗಳಿಂದ ಆ ದಲಿತನಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಡುಬಿನ ಏಟಿಗೆ ಹೆದರಿದ ದಲಿತನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಂಚಾವೀರರು ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಒಡಬುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಚೆ ಈಚೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಅವಿತುಕೊಂಡಿದ್ದ ದಲಿತನನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿಗೆ ಎಳೆ ತಂದು, ಅವನ ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆ ದಲಿತನು ರೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಮೈಲಾರನ ಅರ್ಚಕರು ಏನಪ್ಪಾ....ಏನು ತಂದೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಒಬ್ಬ ಕಂಚಾವೀರನು "ಮಲ್ಲಾಸುರನ ತಲೆ ತಂದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮುಂದೆ ಗೊರವರು ಮೈಲಾರನ ಬಾವುಟವನ್ನು ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಊಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಾವುಟವು ೯ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ೯ನೆಯ ದಿವಸ ವಿಜಯೋತ್ಸವದೊಂದಿಗೆ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಗುಡಿಗೆ ಕರೆತರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆಗಾಗಿ ಮೌನ ಸವಾರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಧೆಯ ಅನಂತರ ವಿಜಯೋತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಕೊಮಾಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಇಲ್ಲ. ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡನು ಕೊಮಾಲಿಯ ತಂದೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಇಡೀ ಆಚರಣೆಯು ಕೊಮಾಲಿಯ ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆಸಲಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

ವೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ವಿವರ	ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಹಾಡು	ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಕತೆ	ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು
೧. ವ್ಯಾಪ್ತಿ	೧.೧ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ	೧.೨ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಜನಪ್ರಿಯ	೧.೩ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಿದೆ
೨. ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ	೨.೧ ಮದುವೆಯ ವರ್ಣನೆ, ವ್ಯವಹಾರದ ನೈಪುಣ್ಯ	೨.೨ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಸವತಿ ಮತ್ಸರ	೨.೩ ಗೊರವರೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷ
೩. ಹಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪ	೩.೧ ಸುದೀರ್ಘ	೩.೨ ಮಧ್ಯಮ ತರಗತಿ	೩.೩ ಕಿರಿದಾಗಿದೆ
೪. ವಾಸ್ತು	೪.೧ ಮುಖ ಮಂಟಪ, ಗರ್ಭ ಗುಡಿಗಳಿವೆ	೪.೨ ಗರ್ಭ ಗುಡಿ ಮಾತ್ರ	೪.೩ ಕೇವಲ ಕಟ್ಟೆ ಇದೆ
೫. ಶಿಲ್ಪ	೫.೧ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳ ಅಲಂಕೃತ ವಿಗ್ರಹ	೫.೨ ಕುರಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಗ್ರಹ	೫.೩ ವಿಗ್ರಹ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ
೬. ಭೌತಿಕ ಇರುವಿಕೆ	೬.೧ ವೈಲಾರನ ಗುಡಿಗೆ ತಾಗಿಕೊಂಡಿದೆ	೬.೨ ವೈಲಾರನ ಗುಡಿ ಕಾಣುವಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ	೬.೩ ವೈಲಾರನ ಗುಡಿ ಕಾಣದಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ
೭. ಗುಡಿಗಳ ಈಗಣ ಸ್ಥಿತಿ	೭.೧ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ	೭.೨ ಪಾಳು ಬಿದ್ದಿದೆ	೭.೩ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲೆಡೆ ನಾಶ ಆಗಿದೆ
೮. ಹಾಡುವವರು	೮.೧ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ	೮.೨ ಕುರುಬರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ	೮.೩ ದಲಿತರು (ಮಾದಿಗರು) ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ
೯. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ	೯.೧ ಲಗ್ನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ	೯.೨ ಬೇಟೆಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ	೯.೩ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ

೨

ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ವಿವರಗಳು ನಿಯತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಯೀ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಈ ಮೂರು ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ, ಕೊಮ್ಮಲಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದಲಿತ ವರ್ಗ, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಮೂಲಕ ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗಂಗಮ್ಮನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿದ ವರ್ತಕ ವರ್ಗ ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ದಲಿತರೊಡನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕುರುಬರೊಡನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ವರ್ಗದೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಾಜವೊಂದರ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕಾಸದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಮದುವೆಯು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ಉಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಬದಲು ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತು ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಗ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮೈಲಾರನು ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರ ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಖಚಿತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ (ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ. ಬಿ. ೧೯೯೨, Murthy and Sontheimer 1980). ಇಂದಿಗೂ ಕುರುಬರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪೂರ್ವ ಭಾಗದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುತ್ತಾ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಚಲಿಸುವ ಈ ಕುರುಬರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ಆ ಭಾಗದ ಭೂ ಪ್ರದೇಶ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಭೂಭಾಗವು ಸಮುದ್ರ ಮಟ್ಟದಿಂದ ೩೦೦ ರಿಂದ ೬೦೦ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ Sing. 1971 : 791–850, Spate 1972: 700-707,

715–727). ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳು, ಕಲ್ಲಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳು, ಕಿರಿದಾದ ನದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆರೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ತಾದ ಮತ್ತು ದಟ್ಟವಾದ ಅರಣ್ಯಗಳಿಲ್ಲ, ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಾಧೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಮಳೆ ಬಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇಲ್ಲಿನ ಕುರುಚಲು ಕಾಡು ಚಿಗುರಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ, ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಭೂಮಿ ಹಸುರಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ, ಭೀಮ, ಡೋಣಿ, ತುಂಗಭದ್ರ ನದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪನದಿಗಳು ಈ ಪ್ರಸ್ಥ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನ ವಸತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಕೃಷಿ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ನದಿದಡದ ದಟ್ಟ ಕಪ್ಪು ಜೌಗು ಮಣ್ಣು, ಮಧ್ಯಮ ತರಗತಿಯ ಕಪ್ಪು ಜೌಗು ಮಣ್ಣು, ಮಿಶ್ರ ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಮರಳು ಮಿಶ್ರಿತ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಮಣ್ಣು ಕೃಷಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಳೆ ಬಿದ್ದ ಅನಂತರದ ಐದಾರು ತಿಂಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಪುಟ್ಟ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಚಿಗುರುವ ಕುರುಚಲು ಕಾಡು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ಯಾರಿಗೇ ಆದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೫೦—೬೦ ಸಾವಿರ ಕುರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮೇಯುತ್ತ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಾನೇ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ (೧೯೯೬). ಇಂಥ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಸ್ಥ ಭೂಮಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವ ಯುಗ ದಿಂದಲೂ ಜನಾಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಯರುಕುಲ, ಬೋಯ, ಚೆಂಚು, ಯಾನಾದಿ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆದಿಮ ಕಾಲದ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ.[2]

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಸುಮಾರು ಮೂರು ಮಿಲಿಯನ್ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗಿ, ವಲಸೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇಲ್ಲಿನ 'ಕೃಷಿ' ಎಂದರೆ 'ಕುಮ್ರಿ' ಕೃಷಿ ಎಂದರ್ಥ. ಗುಡ್ಡಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯ ಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ, ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಾಲಕರಾಗಿರುತ್ತ, ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು, ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಮಿಗತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಡುವ, ಕೂಡಿಟ್ಟದ್ದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಉಗಮವಾದದ್ದೇ ಹೀಗೆ. ಇಂಥ

ಪ್ರಾಚೀನ ಜನ ವಸತಿಯ ನೆಲೆಗಳೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ (Wheeler 1947), ಸಂಗನಕಲ್ಲು (Subba Rao 1948, Ansari and Nagaraja Rao 1969) ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆ (Nagarjuna Rao and Malhotra 1965), ಪಿಕ್ಲಿಹಾಳ (Allchin 1960), ಮಸ್ಕಿ (Thapar 1957), ಹಲ್ಲೂರು (Nagarjuna Rao 1971), ಉತ್ನೂರು (Allchin 1963), ಕೊಡೇಕಲ್ (Paddayya 1973) ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿರೇಮೈಲಾರನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಕಪ್ಪತ ಗುಡ್ಡ, ಕುರುವತ್ತಿ, ಹೊನ್ನತ್ತಿ, ಹೊಳಲು, ಗುತ್ತಲ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕುರಿ ಸಾಕಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೇಟೆಯಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಜನವರ್ಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೮೦೦–೧೫೦೦ರ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಾಮ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕುಶಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಅಲ್ಚಿನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (Allchin 1963) ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗದು. ಬೇಟೆ, ಕೃಷಿ, ಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜವದು. ಇಡೀ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ, ಮೈಲಾರನ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿ ಜೊತೆಯ ಮದುವೆಯೇ ಬಹುಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. 'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು'ವಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ 'ಗೊರವ ವಿರೋಧಿ ಮಲ್ಲ'ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಾದಿಗನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಈತ 'ಅಸುರ' ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸ. ಎಸ್ ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠರ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಸುರ'ರೆಂದರೆ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು (೧೯೭೩, ೩೪). ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ರಥ ಸಪ್ತಮಿಯಂದು ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗನೊಬ್ಬನು ಸ್ವತಃ ಮಲ್ಲಾಸುರನಂತೆ ನಟಿಸುವುದು. ಕಂಚಾವೀರರು ಆತನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರೇಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದಂದು ಮಲ್ಲಾಸುರ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯ ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ದಲಿತ ಹೆಂಗಸರೇ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು

ಅವರು ಮಲ್ಲಾಸುರನ ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಾಸುರನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಕಂಚಾವೀರರು ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಮೈಲಾರನಿಗೂ ಮಲ್ಲನಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೈಲಾರನ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಒಡಬುಗಳು ಮತ್ತು ನಡೆಸುವ ಶಸ್ತ್ರ ಪವಾಡಗಳು ನಡೆದ ಯುದ್ಧವೊಂದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲನ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯಲ್ಲಿ. ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯು ಕಾಡಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೌದಾಗಿದ್ದರೆ ಮಲ್ಲನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊಮಾಲಿಯ ಗುಡಿಗಳು ಈಗಲೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಮಲ್ಲ'ನು, ಮೈಲಾರನೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದನೇ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಆ ಸಮುದಾಯವು ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಲ್ಲಾಸುರನ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ 'ಮಾರ್ತಾಂಡ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲನು ದನಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಮೈಲಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಅವನು ಸತ್ತ ಅನಂತರ 'ಗುಡ್ಡವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಮಲ್ಲನು ಮೂಲತಃ ಮಲ್ಲರು ಎಂಬ ಜನವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಲ್ಲರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು (೧೦-೨೨) ಜೈಮಿನೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಪ್ರಕಾರ ಮಲ್ಲರು ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳು (III-199). ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದ ಹೀಸ್ಟರಮನ ಅವರು "ಮಲ್ಲರು ಅಲೆಮಾರಿ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿದ್ದು, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯ ಜನರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು" ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (Heesterman 1962 : 11). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮಲ್ಲ' ಪದವು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೈಲಾರ ವಿರೋಧಿಯಾದ 'ಮಲ್ಲನು' ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು, ಗುಡ್ಡದೊಡೆಯನಾಗಿರುವುದನ್ನು, ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನವಶಿಲಾಯುಗ ಪೂರ್ವದ ಜೀವನವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ (Sontheimer 1980 : 167).

ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯ ನವಶಿಲಾಯುಗ ಪೂರ್ವದ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಈಗ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೈಲಾರನು ಕೊಮಾಲಿಯನ್ನು ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ

ವಿವರವು ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದುವಿನ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರನ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪೂಜಾ ಸ್ಥಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ತಾವೇ ಕುದುರೆಕಾರರಾಗಿ, ಕುದುರೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಮೈಲಾರನ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೭ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಗೋರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯ ಮತ್ತು ನಾಯಿಯ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಪುರಾತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ನಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಬಾಣಗಳಿಂದ ಕೃಷಿಕರ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (Sontheimer 1984 : 162). ಕುದುರೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಲು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯ ಆಗಿದೆ. 'ರುದ್ರ'ನು ಆ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಅಸ್ಕೊ ಪರ್ಪೊಲ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (Asko parpola 1973). ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾಕೆ ಮೈಲಾರನನ್ನು ರುದ್ರನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ರುದ್ರನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ನಾಯಿಗಳ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿದು, ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೇರಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಗುಂಪು, ಮಲ್ಲನ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಜಯ ಮೂಲತಃ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವವು, ಮೈಲಾರನು ಮಲ್ಲನನ್ನು ಕೊಂದ ಅನಂತರದ ವಿಜಯೋತ್ಸವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕದ ಗೊರವಪ್ಪನು ಬಳಸುವ 'ಬಿಲ್ಲು' ತುಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು. ಕಾರಣಿಕದ ಗೊರವಪ್ಪನು ಬಿಲ್ಲೇರುವುದು ಆತ ಸಾಧಿಸಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಕಾರಣಿಕದ ಗೊರವಪ್ಪನು ಕಾರಣಿಕ ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೇರಿದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ತಾವು ನಿಂತಿದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ಮನೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಿಮಿಷಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಾವಿರಾರು ಮನೆಗಳು ಡೆಂಕನ ಮರಡಿಯ ಸುತ್ತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಯು, ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಮೈಲಾರನ ಕಡೆಯವರು ಅಂದರೆ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರು ತುಂಗಭದ್ರನದಿಯ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾದದ್ದನ್ನೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು' ಕೇವಲ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಕೊಮಾಲಿಯರ ಮದುವೆಯು ಆ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಭಿನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿರುವ ಗುಂಪುಗಳ

ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಇಂಥ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು 'ಮದುವೆ'ಯನ್ನೇ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮುರುಗನ್ (ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಅಥವಾ ಸ್ಕಂದ)ವಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, (Zvelebilkamil, 1977) ಹಂಪಿಯ ನರಸಿಂಹ ಚೆಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು (Sontheimer, 1985) ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು ಒಟ್ಟನಿಂದ 'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು' ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರು ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಮಾದಿಗರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವಾಗ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ನವಶಿಲಾಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕೆಂದಷ್ಟೇ ಸದ್ಯ ಹೇಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಈ ಕತೆಯು ನವಶಿಲಾಯುಗ ಪೂರ್ವದ ಜೀವನ ಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಬೇಟೆಯ ಮೂಲಕ ಆಕೆಯ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅವಳು ಕುರುಬರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು. ಮೈಲಾರನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ ಖಂಡೋಬನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಬಾಣಾಯಿ ಕೂಡಾ ಕುರುಬರ ಹೆಂಗಸೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮುರುಗನ್ ಮದುವೆಯಾಗುವ 'ವಳ್ಳಿ'ಕೂಡಾ 'ಕುರುವರ್' ಎಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದವಳು. ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಕುರಿಮರಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ.

ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಕತೆ ಎರಡು ವಿಧದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಕುರಿಬಿಡ್ಡಿನಿಂದ ಸಾರುವ ಕುರುಬಿತ್ತಿಯು ಕುರಿ ಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ಮೈಲಾರನ ಬೇಟೆಯು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ವಲಸೆತನ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿದು.[3] ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಪುನರಭಿನಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯು ಬೇಟವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[4]

ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ 'ಮನೆ' ಅಥವಾ ಅಂಥ ಹಲವು ಮನೆಗಳಿರುವ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಊರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬೇಸಾಯದ ಸೊತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ದನ ಕರು, ಕುರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾನವಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾನವಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವ ಬೇಲಿಗಳು ಅಥವಾ ಗಡಿರೇಖೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಬೇಲಿಯೊಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಮಾನವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟರೆ ಬೇಲಿಯಾಚೆಗಿನ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಮಾನವಾತೀತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ

ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಮಾನವಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಾನವಾತೀತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಆತನ ಅಧಿಪತ್ಯವೇ ಕೊನೆಯಾಗಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅವನ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಲಗಳಾದ ಹೆಂಗಸರು, ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕಾಡು—ನಾಡುಗಳ ನಡುವಣ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗದ ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸದಾ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯು ಅಂಥ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದಮನ ಎಂದರೆ, ಕಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಮಾನವ ಹೊಂದಬಯಸುವ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇದು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. "ಅತಿಯಾಗಿ ಸೊಕ್ಕಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಉತ್ಪನ್ನಶೀಲ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅತಿಶಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಹಾರದ ಮೂಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂತಹ ಬೇಟೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಸನು ಸಂರಕ್ಷಕನಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ನಾಯಕನಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅನ್ನ ಆಹಾರಾದಿಗಳ ಪೂರೈಕೆದಾರನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ" (ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೮೭ : ೪೪). ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತಿತರ ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳ ನಡುವಣ ಖಚಿತವಾದ ಗಡಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿ, ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ನಾಯಕನು ಕಾಡಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ವಿವರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. "ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ" (ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೮೭ : ೧೩೧).

ಬೇಟೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಂದರಿಯಾದ ತರುಣಿಯೊಬ್ಬಳ ಭೇಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ತುಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡುವುದು ಆಗಷ್ಟೇ ಆರಂಭವಾದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೌದಾದರೆ, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನೊಡನೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಪ್ರಣಯವು ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಗುಡಿಗಳು ಲಭ್ಯ ಇರುವುದು ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಲಗಳನ್ನೇ ಕಾಡೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಟೆಯಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಲಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳಾಗುವುದು, ಆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು, ಅದು ಪ್ರಣಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಮದುವೆಯೊಂದಿಗೆ ಕುರುಬರೆಲ್ಲ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಬಿಡುವುದು—ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳು ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂತು ಮತ್ತು ಇತರ ಗುಂಪುಗಳ ಮೇಲೆ

ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಮದುವೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೈಲಾರನು ಕೃಷಿಕರ ದೈವವೂ ಹೌದು, ವಲಸೆಗಾರರ ದೈವವೂ ಹೌದು, ಕಾಡಿನ ಅಧಿಪತಿಯೂ ಹೌದು. ಇಡೀ ಹಾಡು ವಲಸೆಗಾರನ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಮೂರನೆಯ ಮದುವೆಯು 'ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ'ನೊಡನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತನಾದ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಮಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಲಿಂಗಾಯತ ಬಣಜಿಗರ ಮಗಳು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಒಟ್ಟರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮಗಳು. ತೀವ್ರ ಹಣದಾಸೆ ಇರುವ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನು ಮೈಲಾರನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ವಂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಏಳು ಅಂತಸ್ತಿನ ಅರಮನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಲಗ್ನದ ಖರ್ಚು, ಊಟ—ಉಪಚಾರ, ಅಸಲು—ಬಡ್ಡಿ, ಸಾಲ, ಅಡವು ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿವರಗಳೇ ಹಾಡಿನ ತುಂಬ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ತಾನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತನಾಗುವ ಆಸೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗಾದರೆ ಪುಕ್ಕಟೆ ಹೆಣ್ಣು ತಂದು ತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುವ ಆಸೆ ಮೈಲಾರನಿಗೆ. ಮೂಲತಃ ಇದು ಮಿಗತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಮಿಗತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ 5

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾದ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಶಾತವಾಹನರಿಗೆ ಆಂಧ್ರರು, ಆಂಧ್ರಭೃತ್ಯರು ಅಥವಾ ಶಾತಕರ್ಣಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದು ಇವರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೨೧ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೪ರವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಣ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯು 'ಶಾತವಾಹನೀಹರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಆಂಧ್ರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ. ಎಲ್. ೧೯೯೨ : ೧೨೪). ಮೈಲಾರದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಹಿರೇಹಡಗಲಿಯ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಊರು ಮತ್ತು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಶಾತವಾಹನರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಶಾತವಾಹನರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣದತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ವಿದ್ವಾಂಸರು "ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹರಡುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂಬಂಥ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ ಎಲ್. ೧೯೯೨ : ೧೨೫) ಯಾಗ ಶುಲ್ಕವೆಂದು ೧೧ ಸಾವಿರ ಹಸುಗಳನ್ನು

ದಾನ ಮಾಡಿರುವ ಶಾತವಾಹನರು, ಭೂಮಿದಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆ ಎರಡೂ ಮಹತ್ತ್ವ ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಗಳ ಯಥೇಚ್ಛ ಬಳಕೆ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಎರಡನೆಯ ಶಾತಕರ್ಣಿಯ ರಾಣಿ ನಾಗಣಿಕೆ ಒರೆಸಿದ ನಾನ ಘಾಟ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೮೪—೧೨೫) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಪ್ರಕಾರ ಅರಸನು ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨೪,೪೦೦ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪೂಜಾಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದುವು. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಅಧಿದೈವಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುವೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲವದು. ಜಾತಿ ಸಮಾಜ ಅಗಲೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಜನರು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾತವಾಹನರ ಅರಸನಾದ ಹಾಲನು ಬರೆದ 'ಗಾಥಾ ಸಪ್ತಶತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಸಂದಾಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಧನ್ನಿಕ (ಧಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಿ), ಮಾಲಕಾರ (ಹೂವಾಡಿಗ), ನೇಕಾರ, ಗಾಣಿಗ, ಕಂಚುಕಾರ, ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಕಲ್ಲು ಕುಟಿಗ ಮೊದಲಾದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆಬಂದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದವು. "ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ನಿಧಿಯನ್ನು ಅಧಿಕ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಠೇವಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಘಗಳು ಪಡೆದು, ಬಡ್ಡಿಯ ಹಣವನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಖರ್ಚುಗಳಿಗೆಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುವು" (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ. ಎಲ್. ೧೯೯೨ : ೧೨೯).

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಮೂರನೇ ಮದುವೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಮದುವೆಯು ಮೈಲಾರ ಪರಂಪರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನಿಗೆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು, ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಚಿನ್ನಾಭರಣ ಹಾಕಿ ಸಿಂಗರಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಯುಗದ ಕೊಡುಗೆಯಿದು.

೩

ಹೀಗೆ ಮೈಲಾರನ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳು ಆತ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಗುಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಅವರ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು, ಮೈಲಾರ ಪರಂಪರೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಸಂಘರ್ಷವು ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಕುರುಬರು ಕೃಷಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಮುದಾಯ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮದುವೆ ಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾದದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಪುನರ್ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊಮಾಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕಾಸದ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನಾಗಿ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನಾಗಿ ಪುನರ್ ಜನ್ಮ ಧರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಥವಾ ಅವರು ಮೂವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಈ ಮದುವೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಗಂಗಮ್ಮ, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವ ಮತ್ತು ಕೊಮಾಲಿಯರ ಕತೆಯನ್ನು ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. 'ಕೊಮಾಲಿ ಸಂದು'ವಿನ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ನಾನು ಕಂಪ್ಲಿ ಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಚಿಗಟೇರಿಯ ಗೊರವರ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಎಂಬವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

2. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿರಿ : Sankalia 1975, Murthy 1975.

3. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಬೆಳಗಾಂಗಳಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಕಡೆ ಕುರಿ ಮೇಯಿಸುತ್ತಾ ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕುರುಬರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯೂ ಇದೆ, ಸಾವಿರಾರು ಕುರಿಗಳ ಒಡೆತನವೂ ಇದೆ. ಇವರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ

ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಧನಗರದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೊಂತ್ಯಾಮಿರ್ ಅವರು ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ(ನೋಡಿ : Murthy and Sontheimer 1980).

4. ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವ ದುಶ್ಯಂತನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಆಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ಮೃಗಯಾ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳುವ ಶಂತನು ಮೃಗ ಶಾಬಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸೋಲುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿಜಾತ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ವಿವರಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಬೇಟೆಯು ಬೇಟವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

5. ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನು ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆಗಾರ ದೈವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ತಂಗಿಗೂ ಮೈಲಾರನಿಗೂ ಮದುವೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಯಿತೆಂದು ಡಾ. ರಾಜರಾಮ ಹೆಗ್ಡೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಗಂಗಮ್ಮ'ನು ಬೆಸ್ತರ ಹುಡುಗಿ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು ಡಾ ಮಂಜುನಾಥ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸದ್ಯ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ 'ತಿಮ್ಮ ಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ. ಎಸ್. ೧೯೬೪, ಮೈಲಾರ–ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಲ ದೇವರು ಎಂದರೇನು ? Journal of the Karnataka University Humanities [Vol VIII, 1964], ಧಾರವಾಡ.

2. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ. ಎಸ್. ೧೯೬೫. ಮಲ್ಲಾರಿ-ಮಾರ್ತಾಂಡ-ಭೈರವ ಒಂದು ದೈವತವೋ ಅಥವಾ ಸಂಯುಕ್ತ ದೈವತವೋ, Journal of the Karnataka University, Humanities (Vol IX, 1965), ಧಾರವಾಡ.

3. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ, ಕ. ರಾ. ೧೯೬೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಈರಬಡಪ್ಪ.

4. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ (ಸಂ) ೧೯೮೭. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್.

5. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಎಂ. ೧೯೭೦, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ—೨, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

6. ಜೇತನ ಕುಮಾರ ಆರ್. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೩, (ಸಂ. ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್. ಎಲ್.), ಬೆಂಗಳೂರು, ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್.

7. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ೧೯೭೪, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನು ಕುರಿತ ಹರಕೆ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು. (ಇದರಲ್ಲಿ : ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ). ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ—೧೩, ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

8 ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ. ಎಲ್. ೧೯೯೨, ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ (ಇದರಲ್ಲಿ : ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ ಸಂಪುಟ ೧) ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ.

9. ನೇಗಿನಹಾಳ, ಎಂ. ಬಿ. ೧೯೮೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಪದಗಳು—೧.

10. ನೇಗಿನಹಾಳ, ಎಂ. ಬಿ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು, ಮಾನವಿಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨ (ಸಂ. ರಾಜಶೇಖರಯ್ಯ ಎಂ. ಎಂ.), ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

11. ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ. ಬಿ. ೧೯೯೨, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ–ಖಂಡೋಬಾ ; ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

12. ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ. ಬಿ. ೧೯೯೪, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ, (ಇದರಲ್ಲಿ : ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪೂರ (ಸಂ) ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

13. ಪಡಶೆಟ್ಟಿ ಎಂ. ಎಂ. ೧೯೯೪, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ : ಪೂಜಾರಿ, ಭಕ್ತರು (ಇದರಲ್ಲಿ: ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ), ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

14. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ. ಶಂ. ೧೯೭೯, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

15. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ. ಶಂ ೧೯೮೧, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಗೊರವರು ; ಬೆಂಗಳೂರು : ಐ. ಬಿ. ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ

16. ಪಾಂಡುರಂಗ ದೇಸಾಯಿ, ೧೯೫೯, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ (ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ), Journal of the Karnataka University, 1959, [Vol–III, No : 2] ಧಾರವಾಡ.

17. ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೮೭, ತುಳುವ ದರ್ಶನ (ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ನಾವಡ ಎ.ವಿ. ಸುಭಾಷ್ಚಂದ್ರ) ಕುಂದಾಪುರ : ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ.

18 ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ೧೯೯೪, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು. (ಇದರಲ್ಲಿ : ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ), ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

19. ಭೋಜರಾಜ ಪಾಟೀಲ ೧೯೯೪, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕುರಿತ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಇದರಲ್ಲಿ : ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ), ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

20. ರಾಜೇಗೌಡ ಹ. ಕ. ೧೯೯೪, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ, (ಇದರಲ್ಲಿ : ಸೊಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ), ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

21. ರಾಮಚಂದ್ರ ನಂದಗಾವಿ ೧೯೯೪, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪೂಜೆ (ಇದರಲ್ಲಿ: ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ). ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

22. ಶೇಖರ ಪೂಜಾರ ೧೯೮೬, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವಯ್ಯಗಳು.(ಮಾನವಿಕ ಭಾರತಿ) ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

23. ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣನವರ ೧೯೯೪, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಇದರಲ್ಲಿ : ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ), ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೧೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

24. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ. ಎಸ್. (ಸಂ) ೧೯೭೬, ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ–ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು, ಗುಡ್ಡದ ಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

25. ಸುಂದರಂ ಆರ್ನಿಯಾಸ್ ೧೯೯೪, ಆಂಧ್ರದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಇದರಲ್ಲಿ ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ) ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧೩, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ) ಧಾರವಾಡ: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

26. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಎ. ಆರ್. ೧೯೫೮ ಭಾರತ ದೇಶದ ಕುರುಬರ ಚರಿತ್ರೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

27. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್. ೧೯೯೩, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಹೊಸಪೇಟೆ : ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ.

28. *Allchin F. R.* 1960. Piklihal Excavations. (Andhra Pradesha Government Archaeological Series–1) Hyderabad: Government of Andra Pradesh.

29. *Allchin F. R* 1963, Excavations at Utnur. (Andhra Pradesh Government Archaeological Series-5) Hyderabad: Government of Andhra Pradesh.

30. *Allchin F. R.* 1963, Neolithic Cattle-Keepers of South India–A Study of the Deecan Ashmounds; Cambridge University Press.

31. *Ansari Z. D. and Nagaraja Rao M. S.* 1969, Excavations at Sanganakallu 1964-65 (Early Neolithic Honse at Bellary), Deccan College Building Centenury and Silver Jubilee Series 64 ; Poona : Deccan College.

32. *Heesterman J. C* 1962 Vratya and Sacrifice, Indo-Iranian Journal–6.

33. *Leshnik L. S.* 1975. Nomads and Burials in the Early History of South India. In Lieshnik L. S. and Sontheimer G.D. (Eds) Pastoralists and Nomads in South Asia Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

34. *Marglin F.* 1985, Wives of the God King. The rituals of the Devadasis of Puri. Delhi : Oxford University Press.

35. *Murthy M. L. K.* 1975. Late Pleistocene Fauna of Kurnool Caves, South India (In Clason (Ed) Arehaeo-Zoological Studies) Amsterdam : North Holland Publishing Co.

36. *Murthy M.L.K.* and *Sontheimer G.D.* 1980, Prehistoric Background to Pastoralism in the Southern Deccan in the Light of Oral Traditons and Cults of some Pastoral communities ; Anthropos Volume 75, (Ed) St. Augustin, Germany.

37. *Nagaraja Rao M. S.* and *Malhotra* K. C. 1965, The Stone age Hill Dwellers of Tekkalakota, Poona : Deccan College.

38. *Nagaraja Rao M.S.* 1971, Protohistoric Cultures of the Tungabhadra Valley—A report on Hallur Excavations, Dharwar.

39. *Paddayya K.* 1973, Investigations into the Neolithic cultures of the Shorapur Doab, Southern India, Leiden : Brill.

40. *Parpola Asko* 1973, Arguments for an Aryan origin of the South Indian Megaliths, Madras.

41. *Sankalia* 4D 1975, Prehistory and Protohistory of India and Pakistan, Poona : Deccan College.

42. *Singh R. L.* (Ed) 1971. India-A Regional Geography, Varanasi : National Geographic Society of India.

43. *Sontheimer G. D.* 1974, Some Notes on Biroba, the Dhangar God of Maharashtra. In Professor D. D. Kosambi Commemoration Committee (Eds) Science and Human progress, Bombay : Popular Prakashana.

44. *Sontheimer G. D.* 1977, King Vikram and Kamala Shinde, the Shepherd Bhakti Episodes from an oral Epic of the Dhangars of Maharashtra ; South Asian Digest of Regional Writing-6.

45. *Sontheimer G. D.* 1978, Some Incidents in the History of the God Khandoba, (In Marc Gaborieau and Alice Thorner (Eds) Asie Dusud) Paris.

46. *Sontheimer G. D.* 1984, Dasara at Devaragudda, Ritual and play in the cult of Mailara/Khandoba, South Asian Digest of Regional Writing-10.

47. *Sontheimer G. D.* 1984, The Mallari-Khandoba myth as Reflected in Folk art and Ritual, Anthropos-79 (Ed) St. Augustin, Germany.

48. *Sontheimer G. D.* 1985, Folk Deities in the Vijayanagara Empire : Narasihmha and Mallanna/Mailar, (In Dallapiecola (Ed), Vijayanagara—City and Empire). Wiesbaden.

49. *Sontheimer G. D.* 1987. Rudra and Khandoba : Continuity in Folk Religion. (In Milton Israel and Wagle N.K (Eds), Religion and Society in Maharashtra) Toronto : South Asian Studies.

50. *Sontheimer G. D.* 1987. The Vana and Ksitra : The Tribal Background of Some, Famous cults. (In Tripathi G.C. and Hermann Kulke (Eds). Eschmann Memorial Lectures) Bhubaneshwar.

51. *Sontheimer G. D.* 1988, The Religion of the Dhangar Nomads, (In Eleanor Zelliot and Maxine Berntsen (Eds) The Experience of Hinduism : Essays on Religion in Maharastra) Albany.

52. *Sontheimer G. D.* 1989, Between Ghost and God : A Folk Deity of the Deccan. (In Alf Hiltebeitel (Ed) Criminal Gods and Demon Devotees.) New York Press : State University.

53. *Sontheimer G. D.* 1989, The myth of the God and his two wives : Two Pastoral versions from Maharashtra (In Barz R. K. and Borstnann Thiel (Eds) living Texts from India) Wiesbaden : Otto Harrassowitz.

54. *Sontheimer G. D.* 1993, Pastoral Deities in Western India, Delhi : Oxford University Press.

55. *Sontheimer G. D.* 1993. King Khandobas hunt and his encounter with Banai. the shepherdess. (In Bruckner Heidrun, Lutz and Malik (Eds) Flags of Fame. Studies in South Asian Folk Culture) Delhi : Manohar.

56. *Spate O.H.K* 1972, India, Pakistan and Cylon, Bombay : B.J. Publications.

57. *Stanley John M* 1989, The capitulation of Mani : A conversion myth in the cult of Khandoba. (In Alf Hiltebeitel (Ed) Criminal Gods and Demon Devotees) New York Press : State University.

58. *Subba Rao B.* 1948, Stone age cultures of Bellary. Poona : Deccan College.

59. *Thapar B. K.* 1957, Maski 1954. A Chaleolithic site of the Southern Deccan. Ancient India–13.

60. *Venkatesh M. N.* 1994, Mylaralinga Tradition : Performance Study ; Udupi : Regional Resources Centre for Folk performing Arts.

61. *Wheeler R. E. M.* 1947, Brahmagiri and Chandravalli 1947; Megalithic and other cultures in Mysore State Ancient India–4

62. *Zvelebil Kamil* 1977, Valli and Murukan–a Dravidian Myth. In Indo–Iranian Journal–19.

ಡಾ. ಹಿ. ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳೂ 'ಜನಪದ'ಗಳೆ ಅವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ

೨. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದೊಳಗಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ. ಸಾಮಾನ್ಯಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು, ಶಿಷ್ಟಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ದಾಖಲಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು.

ಉದಾ: (೧) ಗಂಡ ಇಲ್ದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ.
ಹೆಂಡ್ತಿ ಇಲ್ದೆ ಮತಿಯಿಲ್ಲ.

'ಗತಿ–ಮತಿ' ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಕರಗಳು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು, ಒಂದಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಆಶಯ.

(೨) ಗಂಡನ್ಗೆ ಅಂಜದೇಯಿರೋಳು
ಏಳುಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಅಂಜಾದಿಲ್ಲ (ಬೀಚಿ)

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಒಡೆಯನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪತಿಯೆ ಪರದೈವ ಎಂಬ ಪತಿವ್ರತ ಮಾಡುವ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಭುವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಸೈನಿಕನಂತೆ; ಒಡೆಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಆಳಿನಂತೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ ಇದು ಶಿಷ್ಟಜನಪದದ ಆಶಯ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ' ಎಂದೂ, ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಯಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರದೇಶ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಭಾಷೆ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಡನಾಟದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಆಡಳಿತ ಅಥವ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಓಲೈಸುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದಗಳೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಒಡೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಾಯದ, ಸ್ವೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದು 'ಶಿಷ್ಟತೆ' ಅಥವಾ 'ಭಾರತೀಯತೆ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಆಶಯದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅವಳೊಬ್ಬ ಸೇವಕಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಗುವ ಕಾಲಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

	ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ	ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ
೧.	ಮೂಲ ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗುಂಪು	ಮಧ್ಯವರ್ತಿ : ಬಳಕೆದಾರರ
೨	ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ	ಅನುಭೋಗ
೩.	ಒಡನಾಟ	ಏಕತ್ವ : ಏಕವಾದ
೪.	ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧಿ (ಆರ್ಥಿಕ + ಸಾಮಾಜಿಕ + ಭೌಗೋಳಿಕ)	ಸ್ಥಿತಿವಾದಿ

ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

೧ ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

'ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ, ಗೋವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು' ಇದು ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜನಪದಗಳು ಘರ್ಷಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ತಲೆ ತೂರಿಸಿದೆ ಅಥವ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿವರಣೆ : ವ್ಯವಸಾಯ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸಾಧನ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರಮದ ಘಟಕಗಳಾದ ಸಂತಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವವಳು, ಬೇಸಾಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂತಾನವೂ ಒಂದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕ. ವಂಶ, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಾಡನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಘಟಕಗಳು ಕೂಡ ಈ ಸಂತಾನಗಳೆ. ಈಗ ಪ್ರತಿ ಎಕ್ಸ್ಟ್ರಾ ಹುಟ್ಟೂ ಒಂದು ಶನಿಸಂತಾನ ವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ರಕ್ಷಣಾ ಘಟಕ. ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಭದ್ರತಾ ಮೂಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಂತಾನ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದು ಅವಳ ಕೆಲಸ: ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ ಹಾಗೂ ಒಗಟುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಬೇಸಾಯ ಸಮಾಜದ 'ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳು. ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಆಗಿದೆ.

ಗೋವುಗಳು ಕೂಡ ರೈತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ದುಡಿಯುವ ಮೂಲ ಸಾಧನೆಗಳು. ಉಳಲು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ, ಹೊಲಕ್ಕೆ ಗೊಬ್ಬರ ಒದಗಿಸುವ, ಕುಡಿಯಲು ಪುಷ್ಟಿದಾಯಕವಾದ ಆಹಾರ ಕೊಡುವ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ದನಗಾಹಿ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಉಂಟು. ನೀಲಗಿರಿಯ ತೊಡವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಪವಿತ್ರ ಮೂಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಪವಿತ್ರ ಮೂಲವಾಗುವುದು ವೃತ್ತಿ ಜನಪದ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ.

ಈಗ ಕೇಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಯಾಕೆ? ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯ ಹೊರಟಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು. ಪೂಜಾವೃತ್ತಿ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಂತೆಯೆ ಪವಿತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸಲು, ಮೂಲವೃತ್ತಿ ತತ್ವದೊಳಗೆ ದೊರೆಯುವ ರಕ್ಷಣೆ ಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೊನೆಯದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹಸುವಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮುಂದು ವರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದದ ರೀತಿ ಇದು. 'ಅಪ್ಪಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಫಲಕ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯು ಸಂರಕ್ಷಣಾ ನೀತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನೆನಪಿಡಿ : ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದುರ್ಬಲೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲ-ಪಾವಿತ್ರ, 'ಪೂಜೆ', 'ವ್ಯಾಪಾರ', ಕೈಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಅವುಗಳಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ತಾನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ, ಡಿಜನರೇಟ್ ಆಗಿ ಸೇವಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

೨. ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಇಲ್ಲಿ "ಬಂಜೆ" ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ; ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆವಾರಿ, ಹಳ್ಳಿಗಾಡು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ "ಬಂಜೆ" ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುವು. ಶಿಷ್ಟಜನಪದದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ 'ಬಂಜೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅಶಕ್ತಳಾದವಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಹಾಗೆ ತಂದೆಯು ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೊ, ತನ್ನ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ತಳಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿಯೋ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನೋಡಿ, ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಮಗು ಹೆತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಗಂಡು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಈಗಾಗಲೇ ಆಕೆ ಒಂದು ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು. ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಗುವಿನ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ತಂದೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಗಂಡಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವಿರುವುದು ಅವಳು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವೆಂದರೆ ಅವಳ ಒಂದು ಅಂಗ ಅಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸೋಂಭೇರಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ಗಂಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದುಡಿಮೆಯೆ ಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಶೀಲ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಯಮ ಆದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅವು ಭೋಗ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಉಳಿದಳು.

ಅವಳಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ನೈಪುಣ್ಯರಹಿತ (Nuskilled) ಸೇವಕಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿದಳು.

ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜನರು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಶೀಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಯಂತ್ರದ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳಂತೆ ಅವಳ ಕಾಮಭೋಗ, ಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲನಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುವಾಗಿ ವರ್ಗಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೇವೆಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಜೆತನ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹಾಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳು ಪಡೆದು ತಾನು ಬಂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಬಹುದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅಯೋಗ್ಯ ಗಂಡನನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಬಂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಟಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ "ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಫಲ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ವರ್ಣ, ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದೊ ಹಾಗೆಯೆ ಗಂಡೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಕೂಡದು—ಎಂಬ ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪರ್ಯಾಯವಿದೆ. ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗಂಡು ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲ; ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನೇಕ ಬದಲಿ (Variant) ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಉದಾ : ಉಂಗುರ ಉಡಿದಾರ ಮುರಿದರೆ ಮಾಡಿಸಬಹುದು
ಮಡದಿ ಸತ್ತರೆ ತರಬಹುದು | ಅಣ್ಣಯ್ಯ

ಮೂರನೆಯ ಸಾಲು

"ತಂದೆ ತಾಯೆಲ್ಲಿ ತರುತೀಯ" ಎಂದಾಗ

ನಮ್ಮ ಜಾನಪದಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಅಥವ ಮೂಲ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭಾಗಮಾಡಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಮೂಲತಹ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಂಜೆತನ ಪಾಳೇಗಾರ ಸಮಾಜದ "ಗಂಡತನದ" ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆ ಆಗಿದೆ.

೧. ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮತ್ತು ಕಾಮ

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಘನತೆಗೆ ಏರಿಸುವ ಅಂಶ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅಪರಾಧ ಮಾಡುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಗಂಡಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಭಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯ (Ghotul, Morang) ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹಾಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಚಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅವಕಾಶ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

೨. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು "ಕೆಡಿಸುವಿಕೆ"

ಗಂಡಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಗಂಡು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೆಡಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ಇದು ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನಪದದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದುಂಟು. ಇವರಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಾಯಕ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಸ್ವರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಥರದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವನೊಂದಿಗೆ ಅವಳಾಗದೆ ಬೇರೆಯವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಮಲಗಿದರೆ ಅವಳು ಕೆಟ್ಟಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ; ಅರ್ಥಾತ್ ಗಂಡಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಸೆಕ್ಸನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ತಂತ್ರವಿದ್ದಂತಿದೆ.

೩. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರುಚಿ :

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಸ, ರೂಪ, ಗಂಧ ಎಂಬ ಹೊರಗಿನ ಅಳತೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ರುಚಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವಳ ಅಡಿಗೆ ರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ರುಚಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ಯಾವ ರುಚಿಯೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ ; ಆತನೊಬ್ಬ ರದ್ದಿ ಕಾಗದ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ರುಚಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ಅಡಿಗಿ ಬಾಯಾಗೆ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ ಹಡದಪ್ಪ
ಮಡದಿ ಹೋಗ್ಯಾಳ ತೌವರೀಗೆ

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ರುಚಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಹ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣಿನ ರುಚಿ ಗಂಡಿನ ಆತುರವಾದಂತಿದೆ.

೪. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ವೃತ್ತಿ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಎಷ್ಟು ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬಬಲ್ಲನೊ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತುಂಬುತ್ತಾಳೆ; ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಡಗಿಲ್ಲ ವಾಗಿದೆ. ಹೋಗಲಿ, ಮನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಂಬಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಉದಾ : ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ನಡುಮನೆ ಚಂದ
ಗರತಿಯು ಕೋಣೆ ಚಂದ

ಕೋಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಆಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಳನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮಾಜವೇ ಅವಳು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಎಂದು ಜರಿದಿರುವುದುಂಟು !

೫. ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಒಡನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥದು. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನಂತೆಯೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಗೌರವಿಸುವಂಥದು. ಇಂಥಕಡೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : (೧) ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
(೨) ಬೇಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನಳು (ಭೂಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ರಿಜತ್ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಬೇಸಾಯದ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಕುಂಬಾರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬೇಸಾಯದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪೂರಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಾಗ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಒಳಗಿನ ಅಂಗ ಹೀನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಉಪ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಗಂಡಿನ ಪೂರಕ (axilary) ಸಂಬಂಧಿ ಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ನಮ್ಮ ನೌಕರನ ಹೆಂಡತಿಯರ ಹಾಗೆ ಗಂಡಿನ ಅನುಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲವೆ ಲಾಭದಾಯಕ ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುವ ಗಿರಾಕಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಾರಾಟವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ. 'ಸೀತೆ' ಜನಕರಾಜ, ರಾಮ, ರಾವಣ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದವಳು. ಜನಪದ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ. ಗಂಡು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ಗಂಡನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಪತಿಯೆ ಪರದೈವ' ಎಂಬ ಗಂಡು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಆದೇಶಿತ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಎಂಬುವವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗಾರ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಾಗಿ.

ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೂ ಒಂದು. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೋಳಿನ ಹೊಳೆ ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಂಡನ ಹಿಂಬಾಲಕಿಯಾಗದೆ, ಅವನನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಗಂಡಿನ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿ ಕೊಂಡು ದಹನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ—

ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕೆ–ಸಾಯೋಕ್ಕಿಂತ
ಕೊಂಡವನ್ನೋದೆ ಕಡುಲೇಸು

(ಈರೋಬಿ ಕಥನಗೀತೆ)

ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧ, ರಾಜ್ಯ, ಯಂತ್ರ, ಭೋಗಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಪಾರಿಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಏಕಾಕಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

೪. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಣಾಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪರಿಸರ ಜನಪದ. ಉದಾಹರಣೆ :

ಬೇಡರು
ಕಳ್ಳರ್ (ಮದುರೈ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಜನ)
ಕೊರಮರು (ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ)
ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು — ಒಂದು ಯಜಮಾನ
ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದರು — ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜನ

ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಹ್ಯಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವಳ ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ಉಂಟು. ಇವರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ವಂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ನಾಗರೀಕರಿಗೆ ಆದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಯಿಲೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದಂತೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಗರತಿ. ಮನೆಗೆಲಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಕತೆ-ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದೊಳಗಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದುಡಿಮೆಗಾರ್ತಿ. ಜನಪದದೊಳಗಿನ ಶಿಷ್ಟ ಗರತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ "ಗರತಿಯ ಹಾಡು" ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ :

" ಗರತಿ ತ್ಯಾಗದ ಪುತ್ತಳಿ. ತನ್ನವರೆಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಮಮತೆಯ ಚಿನ್ನ. ಪತಿಗೆ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾಗಿ ಕೂಡುವವಳು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಕ್ತ-ರಸಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವವಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಗೆ ಎರವಾಗಿ, ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗೆ ಹೆಸರಾಗುವಳು..... .. 'ಭಾವಯ್ಯ ಮುನಿದರೆ ಬಲಗಾಲ ಹಿಡಿ'ಯಲಿಕ್ಕೂ, ಭಾವಯ್ಯನ ಮಡದಿ ನೆಗೆಣ್ಣಿ ಮುನಿದರೆ 'ಬಾರಕ್ಕನೆಂದು ಕರೆ'ಯಲಿಕ್ಕೂ, ಸಿದ್ಧಳಾಗುವಳು. ಮಾರಾಯ ತಮ್ಮ ವೈದುನ ಬೈದರೆ 'ಮಾಡಿಲ್ಲದ ಮಳೆ ಸುರಿದಂತೆ' ಅಳುವಳು......ಹಾಡುತ್ತಲೆ ದುಡಿಯುವಳು. ಆಸಂಕೆ ಅಳದಿಟ್ಟುವಳು ಬೇಸಂಕೆ ಬೆಳೆದಿಟ್ಟವಳು, ಆಕೆಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು.' (ಪು. ೨೩)

ಈ ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗಂಡನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ, ಸುಲಭದ ಮತ್ತು ಒಗ್ಗಿದ ಸೇವಕಿ. ಮನುಷ್ಯರೊಳಗೆ ಬಹಳ

ನಯುವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬನಿಗೆ "ಆರಾಗಿ" ಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವವಳು. ದನ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿದ ಗಂಡು ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ಶೋಧನೆ ಈ ಸೇವೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಡಿಮೆ. ಇದ್ದರೂ ಅದು ಫಲಿತಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

೧. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಾನತೆ

೨. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು

ಉದಾಹರಣೆ :

೧. ಗಂಡ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಬರದೆ ಯಜಮಾನನಾಗಿ,
ದುರ್ಬಲನಾಗಿ ಬಂದಾಗ

ಉದಾಹರಣೆ :

ಕಡಿಲಾರದ ಕತ್ತಿ ಕೈಯಾಗಿದ್ರೇನ
ಮಾಡಲಾಗದ ಗಂಡ್ಸ ಮಗ್ಗುಲಾಗಿದ್ರೇನ

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಪ್ರಧಾನ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

೨. ಗಂಡ ಬಾಳಾಗಿ ಬರದೆ ಸಾವಾಗಿ ಬಂದಾಗ
(ಸತಿಹೋಗುವಲ್ಲಿ)
ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕೆ—ಸಾಯೋಕಿಂತ
ಕೊಂಡವನ್ನೋಡೆ ಕಡುಲೇಸು (ಈರೋಬಿ)

೩. ಅತ್ತೆ ಯಜಮಾನಹಿಂಸೆಯಾದಾಗ —
ಸೊಸೆ ಮುದ್ದೆ ಬಟ್ಟಲಲ್ಯಾಲಕುಡಿಬಾರೆ
ಬಂದೋರ ಮುಂದೆ ಬಡಿವಾರದತ್ತ್ಯಮ್ಮ
ಎಂದಿನಂಬಲಿಯ ಬಿಡು ಬಾಲೆ

ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ

ಜನ ಜಾನಪದ

೧. ಪೀಠಿಕೆ

ಇಂದು ಎಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕುತೂಹಲಕರ ವಿಷಯ ಜಾನಪದ. ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಕೇವಲ ಪಾಮರ ವಿಷಯವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪಂಡಿತರ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದ, ಈಗ ಅದೇ ಪಂಡಿತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃಷಿಗೆ ಹುಲುಸಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ದೊಡ್ಡ ಆಕರ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮೌಢ್ಯವೆಂದು, ಕಂದಾಚಾರವೆಂದು ಕರೆದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಅದರ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೌತಿಕಾವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ (ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾದರಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಡಿ. ಡಿ. ಕೋಶಾಂಬಿ ಒಬ್ಬರು) ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವೊದಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದವರಿಗೆ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಪುರಾತನ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ಸಹ ಇಂದು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ರೂಢಿಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ.

ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ತರಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಂತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಾನಪದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ

ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನಪದದಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಜನಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಕುರಿತು ಅವರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದರಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನೀಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಜನಪದರ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಜನಗಳುಂಟು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಊಹಾಪೋಹಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಪಾತತನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು. ಜನಪದರ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಜನ ಜಾನಪದ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಜನ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆಯೇ ಇರುವಂತಹದ್ದು.

೨. ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಿಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾನಪದವೂ ಸಹ ಹಲವಾರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಕೂಲಂಕಷ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಆ ಮುಖಾಂತರ ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ನಂಬಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೊಂದಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದರು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅದೇ 'ಜನ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನಪದರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸ್‌ರವರು. ಅವರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥ, ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರಲ್ಲದೆ, ಅಂತಹ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'Meta Folklore and Oral literary Criticism' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. Oral Literary Criticism ಎಂಬುದು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೌಖಿಕ (ತೋಂಡಿ) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸ್‌ರವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪರವಾದ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವಾದ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಹಜವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾನಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ (Text) ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೀಗೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಬಹುವಿಧದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬಹು ವಿಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ...... ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಷ್ಟೇ ಜನಪದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಇದನ್ನು ಪಠ್ಯ (Text) ಹಾಗೂ, ಸಂದರ್ಭಗಳ (Context) ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು (ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ೧೯೯೫ : ೪೯–೫೦).

ಅಲೆನ್‌ಡಂಡಸ್‌ರವರು ಹೇಳಿದ 'Meta Folklore'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಜನ ಜಾನಪದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 'Meta Folklore'ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಡಾ ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಹಾಗೂ ಡಾ ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ 'ಜನ ಜಾನಪದ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಕರೆಯಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಜನಪದರೇ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಜನ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಅಧಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಜನ' ಎಂಬ ಪದ ಸೂಕ್ತವಾದುದರಿಂದ

'ಜನ ಜಾನಪದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜನಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮೆಟಾಫೋಕ್ ಲೋರ್ ಎಂಬುದು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಉಪವಿಭಾಗ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೩. ಜನಜಾನಪದ ಎಂದರೇನು

ಜನಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ಜಾನಪದ (ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸ್ ; ೧೯೬೬ : ೩೮-೩೯) ಅಂದರೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮತ್ತು ತಮ್ಮಂತಹುದೇ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಜನಜಾನಪದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೆ, ಆ ಜಾನಪದದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಸಹ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಒಳನೋಟ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಜಾಕಬ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ದಂಡಸ್‌ರವರು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು (Logicians) ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಜನಜಾನಪದ (Meta Folklore) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದರು. Meta Folklore ನಲ್ಲಿರುವ 'Meta' ಎಂಬ ಪದವು ಕೇವಲ 'ಮೇಲೆ', 'ಸಹ', 'ಅನುಸರಿಸುವ', 'ಅವಲಂಬಿಸುವ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಜಾನಪದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿದೆ (ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಂಕ್ ಜೆ. ಕೋರವರ್ ; ೧೯೯೧ : ೧೬).

೪. ಜನ ಜಾನಪದದ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಜನಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಹಾಡು, ಗಾದೆ, ಕಥೆ, ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ ಒಂದು ರೂಪಭೇದ (Genre) ವಾಗಿರದೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ನೋಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆನ್ನುವ ಬದಲಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗುಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಜಾನಪದವು ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾನಪದದ ಸಮಗ್ರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ

ಜನಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಒಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ವಿದ್ವಾಂಸನ ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆದಕುವಂತಹ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಜಾನಪದದ

ಸಂಗ್ರಹ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ಜಾನಪದದ ಒಳನೋಟಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಜಾನಪದವು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜನ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರ ಬಹುದು. ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜನಜಾನಪದವು ಗಾದೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಗಬಹುದು.

ಜನಜಾನಪದವು ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಜಾನಪದದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಜನಜಾನಪದ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇರದೇ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಪಠ್ಯ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರೂಪಕನ ಅರ್ಥ ಏಕಥಾಟಿಯಾದರೂ, ಅದರ ಕೇಳುಗನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಜನಪದ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಾಬ್ದಿಕ ಮತ್ತು ಅಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಹಾಡನ್ನೇ ಜನ ಏಕೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ, ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ತೇಲಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಹೆಸರು ಎಂಥದ್ದು ? ಶ್ರೋತೃ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತ, ಧಾಟಿಗಳು, ಮುಖಭಾವ, ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆ . . . ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಜನಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಥಾ ನಿರೂಪಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: "ನೀವಾರ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಓದಿದ್ದೀರಿ . . . . . . ಕಾಲೇಜ್ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿದ್ದೀರಿ, ನಿಮ್ಗೆ ಬರದ್ದು ನಂಗೇನೆ ಬತ್ತದೆ, ಬರಕಿಲ್ರಾ . . . . . . ನನ್ನ ಕತೆ ಇಲ್ದಿದ್ರೆಯಾನ್ ಅತ್ತರು . . . . . . ಸಿನ್ಮಾಗಿನ್ಮಾ ಕತೆ ಬುಟ್ ನನ್ ಕತೆ ಕೇಳ್ತಾರೆ" (ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಪಡಿನೆರಳು'), ಮುನ್ನುಡಿ, ಇದು ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ, ಗಂಭೀರವೂ ಆದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು, ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು,

ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು........ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಗಂಭೀರವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜನಪದ ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಾಗಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಕ್ಕನ ಕಥೆ, ಹಳ್ಳಿಕಥೆ, ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಕಥೆ.....ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಂತರ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಎಲ್ಲಾ ಆಗೋದೋ ಪೇಷ್ಟ್ರೇ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೇಡ್ ಕಂತ್ರಿಕಥೆ ಅವೆ...ಅವೇನೊ ಒಳ್ಳೆ ಕಥೆ ಅಲ್ಲ....ನಕ್ಲಿ ಕಥೆ...." ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಕೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ (ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ 'ಪಡಿನೆರಳು' ಮುನ್ನುಡಿ), ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಯಾವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂತ್ರಿಕಥೆ, ನಕ್ಲಿಕಥೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಜನಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತಾವು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾದ ಕಥೆಗಳಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವನ್ನು ನಕ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಿಲ್ಲರೆ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನಿರೂಪಕಿಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಹಿತಿಯ ಆಕರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ." (ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ; ೧೯೯೫ : ೫೦-೫೧).

೫. ಜನ ಜಾನಪದದ ಉಪಯೋಗ

ಜನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಜನಗಳುಂಟು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದವನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಊಹಾಪೋಹಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬಹುದು. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಪಾತತನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು. ಜವಜಾನಪದವು ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಜಾನಪದದ ಪರಂಪರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಒಳನೋಟ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜನಜಾನಪದದಿಂದ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ತಾವು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ (World View)ಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜನಪದದಿಂದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದ ಬಗಗಿನ ಬಹು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ತ್ವವೇನು? ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಜನಪದರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೊಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಜನ ಜಾನಪದದ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಿವಿಧ ಭೂ ಭೌತಿಕ, ಭಾಷಾವೃಂದಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಲವಾರು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಲವಾರು ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ಜನಗಳಿದ್ದು, ಅವರದೇ ಆದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಜಾನಪದ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳಿಂದಲೂ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಆದಿಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಯಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಕಲ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಲ್ಪ, ಕಲಾನಮೂನೆ ಮಾದರಿಗಳು ಜನಪದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗ ವೀರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅಂದಂದಿನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವೃಂದಗಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ರೂಢಿ, ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು, ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು–ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ–ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ಜನಜಾನಪದವನ್ನು ಸಹ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜೋಗುಳ ಪದಗಳು ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತಾ ಹಾಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಡಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಹೆತ್ತು, ಸಾಕಿ, ಮುದ್ದಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ

ಸುಂದರವಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನಜಾನಪದವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು :

'ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿದರೆ ಆಗಾಲೆ ಕೇಳ್ಯಾನು
ಹಾಲ ಹಂಬಲವ ಮರೆತಾನು ! ಕಂದಯ್ಯಗೆ
ಜೋಗುಳದಾಗ ಅತಿಮುದ್ದು

ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಕಾರ, ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾಧುರ್ಯ, ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜಾನಪದವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ಸರಸತಿ ಕಣ್ಣೋಳ ನಗುಮೊಕದ ಕಡುಚೆಲುವೆ
ಎಲ್ಲಿಗೋದಮ್ಮ ತದಬರೋ ! ಸರಸತಿ
ಕಲಿಪ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪದಗಳ

ಸರಸತಿ ಕಣ್ಣೋಳೆ ನಗುಮೊಕದ ಕಡುಚೆಲವೆ
ಕಲುಕಂಟಕದ ಅರಸ ಗಿರಿಜಮ್ಮ | ಪಾರ್ವತಿದೇವಿ
ಕಲಿಸೆ ಕಲ್ಲಣದ ಮತಿಗಳ

ಸೋಬಾವೇಳುಡ ನಾವೇನು ಬಲ್ಲೆವು ?
ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ | ಮದುವೆ ಮಾಡಿ
ಭೂ ಲೋಕಕೆಲ್ಲ ಕಲಿಸೀದ

ಹಾಡೇಳುವ ಮೊದಲೆ ಹಾಡು ಕಲಿಯುವ ಮೊದಲೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಬಾರ ಸರಸತಿ | ನೀನೀಗ
ತೋರಿಕೊಡಮ್ಮ ಹಾಡ ನಮಗೆ | ಸರಸತಿ
ಕಲಿಸೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪದಗಳ

ಹತ್ತಾಳುದ್ದದ ನೀರು ಎತ್ತಬಾರದ ಪದುಮ
ಎತ್ತೇವೊ ಅದರ ಮೊದಲಿಂದ | ಸರಸತಿ
ಕಿತ್ತಾಲಿಹಣ್ಣ ಒಳಲಂಚ | ಕೊಟ್ಟರೆ
ತಪ್ಪಿದ ಪದವ ಬರಕೊಡು

ಆರಾಳುದ್ದ ವೀರು ಎಳಬಾರದ ಪದುಮ
ಹೇಳೆವೊ ಆದರೆ ಮೊದಲ | ಸರಸತಿ
ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣ ಒಳಲಂಚ | ಕೊಟ್ಟರೆ
ಮತ್ತೆರಡ ವರವ ಬರಕೊಡೆ'

(ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ; ೧೯೮೦:೧೩೧–೧೩೨)

ಹಳ್ಳದ ದಂಡಿಗಿ ಲಕ್ಕಿಯ ಗಿಡಹುಟ್ಟಿ
ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಹಾಡಬಲ್ಲ ನವಜಾಣ
ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ತಂದು ಬರೆದೊಯ್ಯೊ

ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಹಾಡ ಎತ್ತಿನ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಳುಗಿರಿ
ಮತ್ತು ತಾಯಿರ್ನ ಕಲಿತಿದಿ ಬಾಲಮ್ಮ
ನಿಂಗು ಸಾಯಿರ್ನ ಕಲಿಸುವಿ

ಆದಾವ ವದುಜೋಳ ಉಳಿದಾವ ನವುಹಾಡ
ಈ ಸಾಕವ್ವ ನಿನಕಲ್ಲ ಕೈಯಾಗ
ಬೇಕೇಮಂಗರ ಸವದಾನ

ಬೀಸಾಕ ಕುಂತಾರ ಬ್ಯಾಸರಿಕಿ ನಮಗಿಲ್ಲ
ಸೂಸಿ ಹರಿದಾವ ತವರೀಗು ನಮ್ಮ ಪದ
ಕೂಸೀಗು ಬಂತು ಸವಿನಿದ್ದೆ
(ಆರಂಬದೆತ್ತು ಐನೂರು)

(ಬಂದೀರೆ ನನ್ನ ಜಡಯೊಳಗ : ಸಂ : ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ)

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದವರು, ಕೇಳಿದವರು, ಹಾಡಿದಾಗ ದನಿಗೂಡಿಸಿದವರು, ಕೇಳಿದವರು, ಹಾಡಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಬರುವ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದವರ ಬಗೆಗೆ

ಹಾಡಿದವ್ನಗ ಸೀರಿ ಸೋ ಅಂದವ್ವಗ ಕುಬುಸ
ಕೇಳ ಬಂದವರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಎಲಿಯೆ

(ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ; ೧೯೭೨-೭೮)

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಸಿದವರನ್ನು ಕುರಿತು

ಎಂದಿಗೆ ಈ ಮಡಿಯ ಸಂದುಕದೊಳಗಿತ್ತ
ಇಂದ್ಯಾವ ಜ್ಯಾಣೆತಗಸ್ಯಾಳ ! ಸುವ್ವಿ !
ಇಂದ್ಯಾವ ಜ್ಯಾಣ ತಗಸ್ಯಾಳ ! ಬಸಮ್ಮನ !
ಕಂದನ ಸಂತಾನ ಘನವಾಗ ! ಸುವ್ವಿ !

(ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ; ೧೯೭೨-೧೫೪)

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ದನಿಗೂಡಿಸಿದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ಹಾಡಿದವ್ವನಕಿನ್ನ ಕೇಳಿದವ್ವನಕಿನ್ನ
ಸೋಬಾನದವ್ವ ಗಣದವ್ವ । ರನ್ನದ
ಸೋಬಾನದವ್ವ ಗಣದವ್ವ । ಸಿದ್ದವ್ವಗ
ಮುತ್ತೈದಿತನದ ಘನವಿರಲಿ

(ಡಾ. ಬಿ. ಬಿ. ಹೆಂಡಿ; ೧೯೭೮-೫೦)

ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

ಹಾಡಿದವ್ವಕಿನ್ನ ಕೇಳಿದವ್ವಕಿನ್ನ
ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಂತವ್ವಗ ಭಲೆ ಪುಣ್ಯ । ಸುಯ್
ಸುಮ್ಮನ ಕುಂತವ್ವಗ ಭಲೆ ಪುಣ್ಯ ।ಶರಣಮ್ಮ
ನಿನ ಪುತ್ರನ ಸಂತಾನ ಜಯ ಜಯ । ಸುಯ್

(ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ; ೧೯೭೨-೧೬)

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿದವರ ಬಗೆಗೆ :

ಹಾಲ ಕಾಸುದ ಬಿಟ್ಟು ಕೂಸು ತೂಗದ ಬಿಟ್ಟು
ವ್ಯಾಳ್ಯೇಕ ನುಡಿಯು ಕಲಿಸುವಳ । ಸುವ್ವಿ ।
ವ್ಯಾಳ್ಯೇಕ ನುಡಿಯು ಕಲಿಸುವಳ । ನಿಂಬೆವ್ವಗ ।
ಬಾಲರ ಸಂತಾನ ಘನವಾಗೆ । ಸುವ್ವಿ

(ಡಾ. ಎಂ ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ; ೧೯೭೨–೧೫೫)

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳದವರನ್ನು ಕುರಿತು :

ಎಂದೀಗೆ ಈ ಹಾಡ ಸಂಡ ಬಲ್ಲೇನೆಂದು
ಅಂಗಳಕ ಬಂದು ತಿರುಗಿದವ್ವ । ನೀನೀಗ
ಬೆಂದ ದೇಗುಲದ ಕದವಾಗೆ (ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ; ೧೯೭೨)

ಇದಲ್ಲದೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡದಿದ್ದವರು, ಕೇಳದವರು ಹಾಗೂ ಹಾಡುವಾಗ ವಿರಾಮದಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಕೊಡುವವರು ವಿಭೂತಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಹೀಗೆ ಹಾಡಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರ ಬಗೆಗೂ ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಹಾಡ ಹಾಡಂದರ ಹಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ
ಹಾಡ ಕೇಳವರ ಪರಚಿತ್ತ ಸುಯ್ ॥೧॥

ಹಾಡ ಕೇಳವರ ಪರಚಿತ್ತ ಪರಧ್ಯಾನ
ಬಾಲ ಅಳತಾನಂತ ಮನಿಗ್ಹೋದ ಸುಯ್ ॥೨॥

ಬಾಲ ಅಳತಾನಂತ ಮನಿಗ್ಹೋದ ಅವ್ವಗ
ಬಾವುಲಿ ಜಲಮುಕ ಎಳಿರಂದ ಸುಯ್ ॥೩॥

ಸಂಡೀಗಿ ವಿಭೂತಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟವ್ವಗ
ರೂಢೀಗೀಶ್ವರನ ದಯವಿರಲಿ । ರನ್ನದ
ರೂಢೀಗೀಶ್ವರನ ದಯವಿರಲಿ ನಾಗವ್ವಗ
ಮುಂದ ಪುಣ್ಯದ ಫಲಗೋಳ

(ಡಾ. ಬಿ. ಬಿ. ಹೆಂಡಿ; ೧೯೭೮ ; ೫೦–೫೧)

ಸಂದ್ಯಾಗಿನ ಎಲೆಯು ಮುಂಡ್ಯಾಗ ತಂದಾಳ
ಎಲೆಯು ಕೊಟ್ಟವ್ವಗ ಫಲಪುಣ್ಯ। ಕಸ್ತೂರಿಬಾಯಿ।
ನಿನ ಪುತ್ರನ ಸಂತಾನ ಜಯು ಜಯು । ಸ.ಯಾ ।

(ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ; ೧೯೭೨ ; ೭೭)

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಬರುವ ಫಲಗಳು ಹಲವಾರು ಉಂಟು :

ರಾಮ ರಾಮ ಅಂದರೆ ನೇಮದಾಯಿಗಳುಂಟು
ಕಾಮಿತ ಫಲಪುಣ್ಯ ವರವೇಮ–ರಘುರಾಮ
ರಾಮಚಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ ರಘುರಾಮ

ಗಂಡಗಂಜಿ ನಡೆವ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಾಪುಣ್ಯ
ರಾಮಗ್ಯಾನ ಇದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ
ರಾಮಗ್ಯಾನ ಇದು ತಿಳಿದು ನಡೆದವರಿಗೆ
ಮುಕ್ತಿ ಫಲಗಳುಂಟು ಸಿರಿಯುಂಟು

ಎದ್ದು ಓಡಲು ಬ್ಯಾಡಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲು ಬ್ಯಾಡಿ
ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲಿ ಕೇಳಿ ರಾಮರ–ವಚನವ
ಶತಕೋಟಿ ಕರ್ಮ ಪರಿಹಾರ

(ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ; ೧೯೭೩, ೧–೨)

ಕೇಳದವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕೇಡುಗಳು :

ನಿದ್ದರಗಣ್ಣಿನೋರೆ ಇರಬ್ಯಾಡಿ
ಹೇಳು ಹೇಳಂದು ಹೇಳಸಿ ಈ ಕತೆಯ
ನಮ್ಮತ್ತೆ ಬಯ್ತ್ಯಾಳಂದು ಮನಗೋದ । ಜಲ್ಮಾವ
ಕತ್ತೆ ಜಲ್ಮಾಕೆ ಎಳಸಾರಿ

ಹೇಳು ಹೇಳಂದು ಹೇಳಸಿ ಈ ಕತೆಯ
ನಮ್ಮಾವ ಬಯ್ತ್ಯಾನೆಂದು ಮನೆಗೋದ । ಜಲ್ಮಾವ
ಹಂದಿ ಜಲ್ಮಾಕೆ ಎಳಸಾರಿ

ಹೇಳಿ ಕೇಳಿದೋರ್ಗೆ ಅವಿಗ್ನ್ಯಾನ । ಈ ಕತೆಯ
ಹೇಳಿ ಕೇಳಿದೋರ್ಗೆ ಫಲವುಂಟು

ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದು ಹಾಡಿಸಿ ಈ ಕತೆಗೆ
ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬಯ್ತ್ಯಾನೆಂದು ಮನಗೋದ । ಜಲ್ಮಾವ
ನಾಯಿ ಜಲ್ಮಾಕೆ ಎಳಸಾರಿ

ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲಗಳು :

ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದು ಹಾಡೀಸಿ ಈ ಕತೆಯ
ಹಾಡಿಸಿ ಕೇಳಿದೋರ್ಗೆ ಪುಣ್ಯೇವು

ಆಕಳಿಸೋರಿರಬ್ಯಾಡ ತೂಕಡಿಸೋರಿರಬ್ಯಾಡ
ನಿದ್ದರಗಣ್ಣಿನೋರೆ ಇರಬ್ಯಾಡಿ । ಈ ಕತೆಯ
ಬೊದ್ದೀಸಿ ಕೇಳಿದೋರ್ಗೆ ಫಲವುಂಟು

ಜಾವಗಣ್ಣಿನೋರೆ ಇರಬ್ಯಾಡಿ ನೀವೆಲ್ಲ
ಲಾಲಿಸಿ ಕೇಳಿದರೆ ಪುಣ್ಯೇವು । ಈ ಕತೆಗೆ

ಓದಿಸಿಕೇಳೋರೆ ಬೇಕಮ್ಮ
ಹೇಳು ಹೇಳಂದು ಹೇಳಿಸಿ ಈ ಕತೆಯ
ಪಟ್ಟೆ ಸೀರೆಯು ಮುಯ್ಯಿ ಬಂದೊ

ಅಂಚಿನ ಕಣ ಅರಿಷಣ ಕುಂಕುಮ
ಮಲ್ಲಿಗೀ ಹೂವ ಮುಡಲಕ್ಕಿ । ವೈವಾಗಿ
ಹಾಡೇಳಿ ಅಘ ಕಳುವ್ಯಾರೊ

(ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ; ೧೯೮೦; ೨೩೯–೨೪೦)

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯವೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಂರಕ್ಷಿತವಾದ ಕಥೆಗಳವರೆಗೆ ಈ ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರ ಆವರಿಸಿದೆ. ಡಾ. ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಗದ್ಯಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಧದ ಜನ ಜಾನಪದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವುಗಳೆಂದರೆ :

Metafeature :

(a) Elements in the text, Ex : Opening and Closing formulao ; repititions framing devioes : forms like prose, verse, song; identifying devioes like names of persons ; other textural elements like shifts in tons and register.

(b) Elements in performance : Ex : gesture, asides to the audience, by Which tellers separate themselves.

(c) Elements in context: Ex : Festival, Puja (Worship) Performer signified by caste–Marks on his forehead, costume and language,

(d) Distinctions and news of genres : Ex : Myth folktale, Marriage riddles, Mother-in–law tales.

metafors :

(e) Tales about tale, about their forms and functions

(f) Oral exagesis and evaluation by performer and audience; Ex : Favorite tale, nations about what Makes one tale better than another

(A. K. Ramanujan ; 1987 : 87–88)

ನಾವು ಜನಪದ ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದರು ಜನಪದ ಕಥೆಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಸ್ಥಿತಿ–ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಯವರು ನಗರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು 'ಹಳ್ಳಿಕಥೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ, ಪ್ರದೇಶದ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾಟಿ ಕಥೆ' ಎಂದು ಸಹ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಜ್ಜಿಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಅಜ್ಜಿಕಥೆ' ಎಂದು ಸಹ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ನಕಲಿ ಕಥೆ'; 'ಹಳೆಕಥೆ', 'ಮನೆಕಥೆ', 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಥೆ', 'ಪರಸಂಗ'; 'ಇದು ಒಂದು ಕಥೆ', 'ಎಂಥದೋ ಒಂದು ಕಥೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಕಥೆಗಳು ಎನ್ನುವರು. ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಎದುರು ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತರು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಧನಕನಕ, ಸುಖಸಂತಾನ,

ಸೌಭಾಗ್ಯ, ಹೆಂಡತಿ ಮುಂತಾದ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅಥವಾ ಹರಕೆಗಳು ಈಡೇರಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಇಂಥ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಂತಹ ಕಥೆಕೇಳಿ ರೋಗ ಮುಕ್ತರಾದವರುಂಟು, ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾದವರುಂಟು, ಧನಕನಕ ಫಲಪುತ್ರ ಸಂತಾನ ಪಡೆದವರುಂಟು. ಹರಿಕಥಾ ಕಾಲಕ್ಷೇಪ, ಸೋಳಾ ಸೋಮವಾರದ ಕಥೆ, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜಾಕಥೆ, ಶಿವರಾತ್ರಿಕತೆ, ಗೊಂದಲಿಗರ ಕಥೆ, ಜೋಳಿಗೇರ ಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ 'ಪುಣ್ಯಕಥಾ ಶ್ರವಣಗಳು'. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರತಾಪ, ಇಲ್ಲವೇ ಭಕ್ತರ ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆ ಇರುತ್ತದೆ" (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ; 1985 : 125) ಈ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ: Teles get fewer as one Moves from village to town' (Claus and Korom; 1991: 13), ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳದಿರುವವರು ಮತ್ತು ಹೇಳದಿರುವವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆ ಹೇಳುವವರು ಸಿಕ್ಕರೆ ಯಮಧರ್ಮರಾಯ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಕಥೆ ಹೇಳಲು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಲವಾರು ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಕಥೆಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ, ಕಥೆಗಳೇ ಕಥೆ ಹೇಳದಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೇವರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಜನರ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಕಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಥೆಗಳು ಬಂಡಾಯವೆದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ತಾಳಿ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಡಾ॥ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'Folktales from India' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯ 'ಹೇಳದ ಕಥೆಗಳು' (Untold Stories) ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಥೆಯ ಸಾರಾಂಶ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

ಗೊಂಡಿ ರೈತನಿದ್ದ, ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಜಮೀನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಆಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಒಂದು ದಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಮಗ ಮತ್ತು ಸೊಸೆ ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ

ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳು ಕಥೆ ಹೇಳಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗೊಂಡಿ ರೈತನಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಆಳು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹುಕಾರನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕಥೆ ಗೊತ್ತಿವೆ ನನಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗೊಂಡಿ ರೈತ ಗಾಢವಾದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಹೊರಗಡೆ ಬಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಹತ್ತಿದವು. ಒಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತೆ, 'ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಇವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು, ಆದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ಕೊಂದುಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರ ಜೊತೆ ಇರೋಣ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗೊಂಡನ ಆಳು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಮೊದಲನೇ ಕಥೆ ಈತ ಮಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲ ತುತ್ತನ್ನು ಮೊನಚಾದ ಸೂಜಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಅವನು ಅದನ್ನು ತಿಂದು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಕಥೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮರವಾಗಿ, ಅವನು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಕಥೆ ಆಗಲೂ ಸಾಯದಿದ್ದರೆ ಹಾವಾಗಿ ಕಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದಿತು. ನಾಲ್ಕನೇ ಕಥೆ ಆಗಲೂ ಸಾಯದಿದ್ದರೆ ದೊಡ್ಡ ನೀರಿನ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನದಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ

ಮಾರನೇ ದಿನ ಮಗನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಮೊದಲ ತುತ್ತನ್ನು ತಿನ್ನುವಾಗ ಆಳು ಸಾಹುಕಾರನಿಗೆ ನೀನು ತಿನ್ನಬೇಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಜಿ ಇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರನೇ ದಿನ ಊರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮರ ಬಂದಾಗ ಆಳು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಜೋರಾಗಿ ಓಡು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹುಕಾರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಮರದಾಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಮರ ಬೀಳುತ್ತೆ. ಸಾಹುಕಾರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳು ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಹೊಳೆ ದಾಟುವಾಗ ದೊಡ್ಡ ಅಲೆ ಬಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವಾಗ ಆಳು ಪಾರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಮೇಲೆ ಹೊಳೆದಂಡೆ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ ಗೊಂಡಾ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ನಾಲ್ಕುಸಾರಿ ಸಾಯುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದೀಯಾ, ಹಾಗಾಗಿ ನಿನಗೆ ಏನೋ ಗೊತ್ತಿದೆ ಹೇಳು ಎನ್ನುವನು. ಆಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನಾನು ಕಲ್ಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತೆ ಎನ್ನುವನು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊಂಡಾ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಹೇಳು ಎನ್ನುವನು. ಆಗ ಆಳು ಹೇಳುವನು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಲ್ಲಾದರೆ ನಿನ್ನ ಸೊಸೆಯ ಮಗುವನ್ನು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯಬೇಕು, ಆವಾಗ ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಲ್ಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗೊಂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವನು, ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನವಾದ ಮೇಲೆ ಸೊಸೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುವಳು, ಆಳು

ಮನುಷ್ಯನಾಗುವನು. ಆಳನ್ನು ಗೊಂಡಾ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇವತ್ತಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ 'ಗೊಂಡಾನಿಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಬೇಡಿ' ಎಂದು ಮಾತನಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವರು.

ಕಥೆ ಅಥವಾ ಹಾಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ :

ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಹಾಡು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಯಾರ ಮುಂದೂ ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಒಂದು ದಿನ ಕಥೆ ಅವಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಒಂದು ಜೊತೆ ಚಪ್ಪಲಿಯ ರೂಪತಾಳಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ಕುಳಿತಿತ್ತು. ಹಾಡು ಅಂಗಿಯ ರೂಪತಾಳಿ ಗೂಟಕ್ಕೆ ತಗುಲಿ ಕೊಂಡಿತು. ಅವಳ ಗಂಡ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವನು ಚಪ್ಪಲಿ ಮತ್ತು ಅಂಗಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾರೋ ಪರಪುರುಷನೆಂದು ಸಂದೇಹಪಟ್ಟು, ಹೆಂಡತಿ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡಿ, ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಊರ ಮುಂದಿನ ಹನುಮಪ್ಪನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡ. ಇತ್ತ ಹೆಂಡತಿ ಇವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಉತ್ತರ ಕಾಣದೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನ ನಂತರ ದೀಪವಾರಿಸಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡಳು. ಆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿಗಳೂ ಆರಿಸಿದ ನಂತರ ಹನುಮಪ್ಪನ ಗುಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಮನೆಯ ದೀಪವನ್ನು ಯಾಕೆ ತಡವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ನಡೆದ ಕಥೆಯೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿತು. ನಿದ್ದೆ ಬಾರದೆ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡ ಈ ಕಥೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ ಕೊಂಡ. ಅವನ ಸಂದೇಹ ದೂರವಾಯಿತು. ಬೆಳಗಿನ ತನಕ ಅಲ್ಲೇ ಮಲಗಿದ್ದು ನಂತರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ. ಆ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಹಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಅವು ಮರೆತು ಹೋಗಿದ್ದವು ('ದೀಪ ಮಾತಾಡಿತು', ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಸಂ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು).

ಜನಪದರು ಕಥೆಗಳು ಭೂಮಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂದವು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವು ಅವುಗಳು ಹೊಲೆಯರ ಹತ್ತಿರವೇ ಜಾಸ್ತಿ ಏಕೆ ಇವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರು, 'ಹರತಿ ಸಿರಿ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಕಥೆಯ ಕತೆಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕಥೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ

ಈ ಭೂಲೋಕದಾಗ ಜನಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಗ ಬೇಕಾದ ಅದೂ ಇದೂ ಸರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಣ್ಣೋದ್ರಾಗ ಬಿಡುವ ಇತ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅದುಬಸ್ತುಕ ಬಂದ ಮ್ಯಾಕ್ಕ ರವಷ್ಟು ಟೈಮು ಸಿಕ್ತು, ನಾನು ಏಳ್ತಾ ಇರೋದು ಈ ಭೂಲೋಕ ಉಟ್ಟಿದಾಗಿನ ಸಮಾಚಾರ, ಬಿಡುವು ಇದ್ದಾಗ ಅದೂ ಇದೂ ಮಾತಾಡ್ತ ಇದ್ರು. ಎಷ್ಟು ದಿನಾ ಅಂತ ಅದೂ ಇದೂ ಅಂತ ಮಾತಾಡೋದು, ಅವೂ ಮನೆಇಚಾರಗಳನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾತಾಡೋದು ವೈಕ ಒಳ್ಳೇದಲ್ಲಾ ಅಂತ ಕೂಡ ತಿಳಿದೋಯ್ತು. ಅಂದ್ರನಿಂಕ ದೇವರು ತಬಸು ಮಾಡಿದ್ರು. ಅವಾಗ ದೇವ್ರು "ನಿಮ್ಕ ಬೇಜಾರು

ಆದ್ರ ನಮ್ಮ ದೇವಾನುದೇವ ಲೋಕದಾಗ ಬೆಮ್ಮಂಡ್ಲಗಾ ಬಿದ್ದಿರೋ ಕಥೆಗಳ್ನ ನಿವ್ಗ ಎಷ್ಟ ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ತಕ್ಕೊಂಡೋಗರ‍್ರ್ಯಾ" ಅಂತ ವರಾ ಕೊಟ್ನು. ಸರಿ ಇವ್ರು ಅವನು ಏಳಿದ್ದೆ ತಪ್ಪು ಎಲ್ಲಾ ಬಂಡಿಗಳ್ನ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ವೊಲ್'ಟ್ರು, ಎಲ್ಲಾ ಗಾಡಿಗಳ್ಗಾ ಶನ್ನಾಗಿ ತುಂಬಿಸಿದರು. ಜನಗಳು ಮೊದಲೇ ಆಶಿಪುರುಕ್ರು, ಪುಗಸಟ್ಟೆ ಶಿಕ್ತು ಅಂದ್ರೆ ಕೇಳಬೇಕಾ. ಎಂತಾ ಕಥೆಗಳು ಏನು? ಎತ್ತುಗಳು ಎಳಿತಾವ, ಅಚ್ಚು ತಡದಾತಾ ಈ ಭಾರಾವಾ ಅಂತ ಕೂಡ ನೋಡುಲ್ಲ. ಫುಲ್ ಲೋಡ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಆ ಎತ್ತುಗಳು ಎಳಿಲಾರದಾ ಎಳಕಂಡು ಬತ್ತಾ ಅವೆ, ಎಲ್ಲಿಗಂಟಾ ಬಂದವು, ಊರಗಂಟಾ ಬಂದುವು. ಮಾದಿಗರ ಮನೆಗಳ ತಾವ ಆದೆ ಗಾಡಿ ಆನುವಾಗ ಒಂದು ಗಾಡಿ ಅಚ್ಚು ಮುರ‍್ದುವೋಯ್ತು. ಸರಿ, ಈ ದಾರಿ ಸರಿಗಿಲ್ಲ ಅಂತಾ ಇನ್ನೊಂದು ಗಾಡಿನಾ ಅಂಗಾಸಿ ವೊಡಕ್ಕಂಡು ಬಂದ್ರು. ಅದೂ ವೊಲೇರ ಮನೆಗ್ಳ ತಾವ ಅಚ್ಚು ಮುರುದು ಕುಂತಕಂಡ್ತು. ಸರಿ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡೋದು ಸಂಸಾರಿಗಳ್ಗ ಅಷ್ಟರಾಗ ಬೇಜಾರಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲೂರೂರವಷ್ಟು ತಕ್ಕಂಡು ವೋದ್ರು. ಬಾಕಿ ಕತೆಗಳ್ನ ವೊಲೇರೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವೋದ್ರು, ಅದಕೇ ಸ್ವಾಮಿ ಸಂಸಾರಿಗಳ ಜನ ನಾವೇ ಎಚ್ಚುಗಾ ಕತೆಗಳು ಏಳಾದು ಎಂದು ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಆಣೆಯಾಗಿ ಈ ಕತೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ.

ಜನಪದರ ಅನುಭವವಾಣಿಯಾದ ಗಾದೆ ಜಾನಪದದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದು ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗಾದೆ ಮುಟ್ಟದ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಗಾದೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಜನಪದರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾದೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಾದೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಜವಲ್ಲದ ಗಾದೆಯಿಲ್ಲ—ಸ್ಪೆಯಿನ್
ಗಾದೆ ಎಂದೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ—ಜರ್ಮನಿ
ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ಇದ್ದರ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಳಿ ಇರುತ್ತದೆ—ಮಲಯಾಳಂ
ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಿರಬಹುದು, ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಿರಬೇಕು—ಇಂಗ್ಲಿಷ್
ಸಣ್ಣ ಸೂಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಷ್ಟು ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ—ಗ್ರೀಸ್
ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ಗಾದೆಗಳು—ಹಾಲೆಂಡ
ಮಾನವನ ಯೋಚನೆಯೇ ಗಾದೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ—ಸ್ವೀಡನ್
ಗಾದೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲದವನು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾರ—ತುರ್ಕಿ
ಗಾದೆ ತಿಳಿದ ವಿವೇಕಿ ಜಗಳ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ—ಆಫ್ರಿಕನ್
ವೇದ ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಗಾದೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ—ಕನ್ನಡ
ಗಾದೆ ಮಾತು ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ—ಕನ್ನಡ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆಡಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಫಲಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಜನಜಾನಪದ. ಉದಾ: 'ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮಳೆ-ಬೆಳೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆಂಬ' ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ 'ಹಿಂದೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕೇಡುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ) ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವೆಡೆ ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಏನೆಂದರೆ, 'ಒಂದು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಏಳುರಂಗ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.' ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಆಟ ಆಡಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ ಹಾಗೂ ದನಗಳ ರೋಗವೂ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಊರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಬುರ್ರಕಥೆಯವರಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಕೊಟ್ಟು ಹಬ್ಬದ, ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುರ್ರಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದ ಹಾಗೂ ಊರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯು ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಗಾದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅಂಶವೇ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಜನಜ್ಞಾನಪದವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಉದಾ : 'ದಾಸರಾಟ ಆಟವಲ್ಲ, ದೋಸೆ ಊಟ ಊಟವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ದಾಸರಾಟದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂದರೆ ದಾಸರಾಟ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ, ತೃಪ್ತಿ ಕೊಡುವಂಥ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾದೆಯು ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಿಗೂ ಜನಜ್ಞಾನಪದ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಣ್ಣೇ ಕಲ್ಲಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ

ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಜನಪದ ಆಟ. ಇದನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಕೂಡ ಆಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಆಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದ ರಿಂದ, ಹಿರಿಯರು ಆಡುವಾಗ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಗದರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಚೌಕಾಬಾರ ಆಟ ಆಡಬಾರದು

ಚೌಕಾಬಾರ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರು ಕುಳಿತು ಆಟ ಆಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮನೆ ಆಟ, ಏಳು ಮನೆ ಆಟ ಮುಂತಾಗಿ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಕವಡೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಇಲ್ಲವೆ ಹುಣಿಸೆ ಬೀಜದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗಾಗುವಂತೆ ಉಜ್ಜಿ ಆಡುವ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಎದುರಾಳಿಯ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಮೊದಲ ಕಾಯನ್ನು ಹಣ್ಣು ಮಾಡುವವರು ಗೆದ್ದ ಹಾಗೆ. ಇದನ್ನು ರಾತ್ರಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿದರೆ 'ತಿಗಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಲ' ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

ಜನಪದದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಆಯಾ ಹಬ್ಬದ ಜನಜ್ಞಾನಪದವಾಗಿವೆ.

ಉದಾ : ಪೂರ್ವಿಕರು ಮತ್ತು ವಂಶಜರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸುಗೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಿಕರ ಆತ್ಮಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಕ್ಕೊಳಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪಿತೃ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದೆ; 'ಮಗನನ್ನು ಮಾರಿಯಾದರೂ ಮಾರ್ಲವಿು ಮಾಡು' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಚೀನದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃದೇವತೆಗಳು ಮನೆಗೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಯುಗಾದಿ ಮತ್ತು ದೀಪಾವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಾದೆ ಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಉಂಡದ್ದು ಉಗಾದಿ, ಮಿಂದದ್ದು ದೀವಳಿಗೆ'

ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜನಜಾನಪದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಗೆ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸಹ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಜನಜಾನಪದವು ನಂಬಿಕೆ, ಗಾದೆ ಮತ್ತು ಒಡಪುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಬಹಳ ದಿನಗಳ ತನಕ ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದೇ ಕೇಳದೇ ಕೊಟ್ಟೂರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದರೆ ಬೇಗನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ಪರವೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದರೆ 'ಏನು ಕೊಟ್ಟೂರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಿರೋ' ಎಂದು ಕೇಳುವುದುಂಟು. ಜಾತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಗಾದೆಗಳು ಈ ತೆರನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ.

ಆದಂಗಾತು ಮಾದಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ
ಜನ ಮರಳೋ ಜಾತ್ರೆ ಮರಳೋ
ಜನಾ ಸೇರಿದರ ಜಾತ್ರೆ
ಜಾತ್ರೇಲಿ ಜನ ಹೆಚ್ಚು ಜಗಳಗಂಟಿಗೆ ಜಂಬ ಹೆಚ್ಚು
ತೇರ ಆದ್ಮೇಲೆ ಜಾತ್ರಗೆ ಹೋಗಬೇಡ, ಧಾರೆ ಬಿದ್ಮೇಲೆ ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗಬೇಡ
ಮೇಲುಕೋಟೆ ಜಾತ್ರೇಲಿ ಬೋಳು ದಾಸಯ್ಯನ ಕಂಡ್ಯಾ ಅಂದನಂತ
ಹತ್ತರಗೂಡ ಹನ್ನೊಂದು, ಪರಸೀ ಕೂಡ ಗೋವಿಂದ
ಹಬ್ಬದೂಟ ಜಾತ್ರೆಯ ನೋಟ
ಹೆಂಡತಿ ಕರ್ಕಂಡು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಬ್ಯಾಡ, ಮಕ್ಕಳ ಕರ್ಕಂಡು ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗಬೇಡ
ವರುಷ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಪರಸೆ ಸಂಗಡ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೇನು
ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದರೂ ಪಾತ್ರೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದವರು ಪಾತ್ರೆ ತರದೆ ಬರಬಾರದು
ಜಾತ್ರೆಯೂ ಮುಗೀತು ಧೋತ್ರವೂ ಹರೀತು
ಜಾತ್ರೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಗಂಟುಕಳ್ಳರು ಸೇರಿದರು
ಕಾಲಕ್ಕೊಂದು ಜಾತ್ರೆ ಜನಕ್ಕೊಂದು ಬುದ್ಧಿ
ಕೇರಿಗೊಬ್ಬ ಹನುಮಪ್ಪ ಊರಿಗೊಂದು ಜಾತ್ರೆ
ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗೋನು ಜಾಣ ದಿಬ್ಬಣಕ್ಕೆ ಹೋಗೋನು ಕೋಣ
ಜಾತ್ರೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಪರಿಸೆಗೇನು ಅಗ್ಗ
ಹೊಂಗೆ ಅಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹಂಗೂ ಕೆಟ್ಟೆ ಹಿಂಗೂ ಕೆಟ್ಟೆ

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವಾಗ ಒಡಪು ಹಾಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಒಡಪುವಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಜನಜಾನಪದವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

> ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಕರ್ಣ ಮೇಲು
> ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮೇಲು
> ನಾಕ ಮಂದ್ಯಾಗ ನನ.............ಮೇಲು

ಜನಪದದಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಜನ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾ: ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ನಂಬಿಕೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನಾದರೂ ಕದಲಿಸಬಲ್ಲುದು' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇದೆ. ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ :

> ಮದುವೆ ಮಾಡಿನೋಡು, ಮನೆಕಟ್ಟಿ ನೋಡು
> ಹತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕು

ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಗಳೇ ಮದುವೆ ಬಗೆಗಿನ ಜನ ಜಾನಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲೆ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಜನಜಾನಪದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಬರುವ ಲಾಭಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ಹಾನಿ ಅಥವಾ ನಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಭೂತವನ್ನು ಆರಾಧಿಸದೆ ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ :

"ದೈವ ಮಿತ್ತೊಟ್ಟು ಬರ್ಕೆಯಲ್ಲಾದರು. ಮಿತ್ತೊಟ್ಟು ಬರ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾರು ಬೈದ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಜಾರು ಬೈದ್ಯ ಇಲ್ಲ, ತಂಗಿ ಜಾಕು ಬೈದ್ಯದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ಅಣ್ಣ ಜಾರು ಬೈದ್ಯ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ? ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಈಚಲಿನ ಮೂರ್ತೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಜಾರು ಬೈದ್ಯ, ಮಿತ್ತೊಟ್ಟು ಬರ್ಕೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟರು. ಮಾವಿನ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರು. ಅಡ್ಡಣ (ಗುರಾಣಿ) ವನ್ನು ಅಡಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತರು. ಪಂಚೆ ಬಿಡಿಸಿ ಕಾಯಿ ತಿಂದರು. ತಿನ್ನುವಾಗ ಬೈದ್ಯ ಈಚಲು ಮರದ ಒಂದು ಕೈಯ ಮೂರ್ತೆ ಮುಗಿಸಿ ಒಂದು ಮಡಕೆ ಕಳ್ಳು ತೆಗೆದ. ಎರಡು ಈಚಲಿನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ ಎರಡು ಮಡಕೆ ಕಳ್ಳು ಇಳಿಸಿದ. ಆಗ, ಓ ಜಾರು ಬೈದ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದರು. 'ನಮಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ ಗಂಟಲೊಣಗಿದೆ, ಕುಡಿಯಲು ಕಳ್ಳು ಕೊಡು' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. 'ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕಳ್ಳು ಇಲ್ಲ ನನ್ನಲ್ಲಿ, ದಾನ ಧರ್ಮದ ಕಳ್ಳು ಬೇಕಾದರೆ ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಮಿತ್ತೊಟ್ಟು ಬರ್ಕೆಗೆ ಬರಬೇಕು' ಎಂದನು ಜಾರುಬೈದ್ಯ. ಇಷ್ಟು ಗರ್ವದ ಜಾರು ಬೈದ್ಯನವೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು! ಹಳದಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದರು, ಕಳ್ಳು ತುಂಬಿದ ಮಡಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತರು. ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಕ್ಕು ನೀಡಿ ಕಳ್ಳಿನಬಾರಣೆ

ಕೊಟ್ಟರು. ಮುತ್ತೊಟ್ಟು ಬರ್ಕೆಗೆ ಬಂದ ಜಾರುಬೈದ್ಯ. ಕಳ್ಳಿನ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ತಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ; ಕಳ್ಳಿನ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಮೇಲೆ ನೊರೆ ಉಂಟು. ಒಳಗೆ ಕಳ್ಳು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಂಗಿ ಜಾಕು ಬೈದ್ಯದಿ ಹೇಳಿದಳು. ಅಳತೆಯ ಪಾತ್ರೆ ಲೆಕ್ಕದ ಮೊಗೆಯನ್ನು ತರುತ್ತೇನೆಂದು ಜಾರುಬೈದ್ಯ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋದ. ಒಳಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮೇಲಿನ ದಾರವಂದ ತಲೆಗೆ ತಾಗಿತು. ಹೊಸ್ತಿಲು ಕಾಲಿಗೆ ಎಡವಿತು. ಕವುಚಿ ಕವಿದು ಬಿದ್ದ ಜಾರುಬೈದ್ಯ. ಬಿಳಿಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿತು. ನೊರೆ ಕಾರಿತು, ತಂಗಿ ಜಾಕು ಅಯ್ಯೊ ದೇವರೇ ಎಂದಳು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೊಳ್ಳೂರು ಗುತ್ತಿನರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಳು. ಬೊಳ್ಳೂರಗುತ್ತಿನ ಬಾರಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಳು. ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದಳು, ಕೈ ಮುಗಿದಳು ಆಗ ಬೊಳ್ಳೂರಗುತ್ತಿನ ಬೊಳ್ಳುಗಡಡ್ಡರು ಬೆಳ್ಳಿ ಗಂಡ್ಯೆಯ ನೀರು ಹಿಡಿದರು. ಬಲದ ಕೈಯ ಪಟ್ಟದ ಉಂಗುರ ಹಿಡಿದರು ಬಂಗಾಡಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೈವಗಳು ನೀವು ಹೌದಾದರೆ 'ಒತ್ತಿಗ' ಚಿತ್ತ ಕೊಡಬೇಕು, ಅರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಬೇಕು. 'ಒತ್ತಿಗ' ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅರಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಜಾರು ಬೈದ್ಯನನ್ನು ಮುತ್ತೊಟ್ಟು ಬರ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡರು" (ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ; ೧೯೮೮ : ೨೬–೨೭).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಧಾರಿತವಾದ ಜನಪದಗಳಿದ್ದು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜನಪದಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ವರ್ಣಾಧಾರಿತದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಾನಪದವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದುಂಟು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜನಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ 'Indian Folklore, itself, identifies various Folkgroups and assigns them stereotypical characteristics. This phenomenon is an excellent example for 'Metafolklore'. In some Indian languages there are whole genres dedicated largely to case or regional stereotypes. Proverbs and Jokes also single out various folk categories for comment (Claus and Korom ; 1991 : 25). ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಪದದ ಮೇಲೂ ಜನ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ :

ಅಗಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಬಟ್ಟೆಗೆ, ಅಕ್ಕಸಾಲೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಗೆ
ಅಕ್ಕನ ಚಿನ್ನವಾದರೂ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ತೊನೆಯದೆ ಬಿಡ
ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗಿಂತ ಕಳ್ಳನಿಲ್ಲ, ಮೆಕ್ಕೆ ಗದ್ದೆಗಿಂತ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲ
ಆಚಾರಿ ಆಳಲ್ಲ ಅಂಬಲಿ ಪಾಯಸ ಅಲ್ಲ
ಈಡಿಗರವನ ಹೆಂಡತಿ ಎದ್ದಿದ್ದರೂ ಮುಂಡೆ
ಒಕ್ಕಲಿಗನ ನೆಂಟು ಒಡವ ಕೇಡು

ಏನೋ ಗೌಡ ಅಂದ್ರೆ ಕಬ್ಬೀಗ ಮೂರು ಹಣ ಅಂದ
ಏಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಮನೇಲಿ ಏಳುಜನ ಮುಂಡೇರು
ಕರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನಂಬಬಾರದು ಕೆಂಪು (ಬಿಳಿ) ಹೊಲೆಯನ ನಂಬಬಾರ್ದು
ಕರಿ ಹಾರುವ ಇರಬಾರದು, ಕೆಂಪು ಗಾಣಿಗ್ಯಾ ಇರಬಾರದು
ಕರಿ ಹಾರುವನನ್ನು ಬಿಳಿ ಶೆಟ್ಟರನ್ನು ನಂಬಬಾರದು
ಕಿರುಬನನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ಕುರುಬನನ್ನು ನಂಬಬೇಡ
ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಕಂಬಾರ ಮಗಳ ಕುಂಡಿ ತಟ್ಟಿದಂತೆ
ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಬಡಗಿ ಮಗನ ಮುಕುಳಿ ಕೆತ್ತಿದಂತೆ
ಕುರುಬನಿಗೇನು ಗೊತ್ತು ಮರುಗದ ಗಮ
ಕುರುಬ ಕೂಡಿಕೆಟ್ಟ, ಡೊಂಬ ಅಗಲಿ ಕೆಟ್ಟ
ಕುರುಬಗೆ ಹೂಕೊಟ್ಟರ ಕುಂಡ್ಯಾಗ ಮುಡಕೊಂಡ
ಕುಂಬಾರ ಕೂಟಲ್ಲ, ಕೂದಲ ಗೂಟಲ್ಲ
ಕುರುಬ ಹೆಗಲಮ್ಯಾಲೆ ಕುರಿ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಊರ್ ಸುತ್ತ ಹುಡಕ್ದ
ಕೊಕ್ಕರೆಗೊಂದು ಕೆರೆಯಿಲ್ಲ ; ಕೊರಮಶೆಟ್ಟಿಗೊಂದೂರಿಲ್ಲ
ಗಾಣಿಗನ ಸಂಗತಿ ಬಿಟ್ಟು ಗಾವುದ ದೂರ ಇರಬೇಕಂತೆ
ಗೊಲ್ಲಗೆಣೆಯು ಅಲ್ಲ, ತುರುಕ ದಾಸನಲ್ಲ
ಜೈನ ಬಿಡ, ಕೋಮಟಿ ಕೊಡ
ತುಪ್ಪದಂತೆ ಇದ್ದರೂ ತುರುಕರ ಸಂಗಬೇಡ
ದೋಸೆ ಊಟವಲ್ಲ ದಾಸಯ್ಯ ನೆಂಟನಲ್ಲ
ಬಿದ್ದ ಕಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಗಸಂದು, ನಿಂತಕಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪೂಜಾರಿಯದು
ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಇದ್ರೂ ಬೇಡರ ಸಂಗ ಬೇಡ
ಬೆನ್ನ ಹಿಂದ ಡೊಂಬನೂ ರಾಜಾನ
ಭಲೇ ಡೊಂಬತಿ ಅಂದರ ಬಳಗಾನ ತಂದು ಬಾಗಲದಾಗ ಹಾಡಿದ್ದಳಂತೆ
ಡೊಂಬನ ಮದಿವಿಗಿ ಡೊಂಬುದ ಸವಾರಿ
ಡೊಂಬ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆಡು ಕೈ ಕೊಡಾಕ ಹೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ
ಜಾಲಿಸಾಕಿದರೆ ಕಾಲಿಗೆ ಮೂಲ, ಬೇಡನ್ನ ಸಾಕಿದರೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮೂಲ
ಲಿಂಗದಂಥವ್ನಾದ್ರೂ ಜಂಗಮನ ನಂಬಬಾರ್ದು
ಸಾಬರ ಸಹವಾಸ ಹಗಲೆಲ್ಲ ಉಪವಾಸ
ಸುಗ್ಗೀಲಿ ಮಾದಿಗರನ್ನು ಕೆಣಕಬಾರದು, ದೀವಳ್ಗೀಲಿ ದನ ಕೆಣಕಬಾರದು
ಶೆಟ್ಟಿ ಬಿಟ್ಟಲ್ಲೆ ಪಟ್ಟಣ
ಹಾರುವ ದುಡಿಯೋದು ಪಿಂಡಕ್ಕ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ದುಡಿಯೋದು ದಂಡಕ್ಕೆ
ಹೊಲೆಯ ದುಡಿಯೊದು ಹೆಂಡಕ್ಕೆ
ಹಾಲಿನಂಥವನಾದ್ರೂ ಹಾರೂವನ ನಂಬಬಾರ್ದು
ಹಾಲಿನಂಗೆ ಇದ್ದರೂ ಹಾರುವನ ಸಂಗಬೇಡ
ಹಾರುವನಿಗೆ ಆಳಾಗಬ್ಯಾಡ, ಗಾಣಿಗನ್ಗೆ ಎತ್ತಾಗಬೇಡ
ಹಾರುವನ ಬದುಕು ಮಗನಿಗೆ, ಸೆಟ್ಟಿಯ ಬದುಕ ಅಳಿಯನಿಗೆ
ಹಾವು ಕಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಯೋದು, ಹಾರುವ ಕಡಿದರೆ ನೂರು ಜನ ಸಾಯ್ತಾರೆ
ಹಿಂಡ ಹೊಲೆಯರು ಕೂಡಿ ತೊಗಲ ಹದ ಕೆಡಿಸಿದರಂತೆ
ಹೊಲೆಯನ ಮಾತು ಮಾತಲ್ಲ, ಹುಲ್ಲು ಬೆಂಕಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲ

ಹೀಗೆ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜನ ಜಾನಪದ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಟೀಕೆ ರೂಪದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುವುದುಂಟು. ಅವು ಆ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಜನ ಜಾನಪದವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಉದಾ: ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ 'ಶಂಬರಾಸುರ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಾರಥಿಯು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಟೀಕಿಸಬೇಕು ಎನ್ನಿಸಿದಾಗ 'ಎಲ್ಯೆ ಮುಡಗಿ ಬಡಗಿ, ಗಡಗಿ ಮಾಡುವ ಕುಂಬಾರ, ಹಂದಿ ತಿಂಬುವ ಹಾರುವ, ಕುಡಕ ತಳವಾರ, ಉಡಕ ಉಪ್ಪಾರ, ಬಡವ ಕೂಲಿಗಾರ, ಬೆಂಕೀ ಪಿಂಜಾರ, ಹರಕ ಬಣಜಿಗ, ಕೆರಕ ಗಾಣಿಗ, ಎರಕದ ಕಂಚುಗಾರ, ಟೆಂಕ ಕೋಮಟಿಗ, ಮುರುಕ ಚಿಂಪಿಗ, ಅರಕ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಮುಂತಾದ ಸಕಲರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಎಂದು' ಎಲ್ಲರ ವೃತ್ತಿ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಜಾಲಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ (ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ, ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ; ೧೯೯೫ : ೧೨೦).

ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕಾಣುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾವಕೋಶದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನ ಭಾವ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಗಂಡಸರ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಅವರ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಾದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಗುಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, ತೂತು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಮೇಲು

ಸ್ತ್ರೀ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಳಯಾಂತಕ

ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಳಕಾಲ್ ಕೆಳಗೆ

ಅಲಲಾ ಎಂಬ ಆಲದ ಮರವನ್ನು ನಂಬಬಹುದು, ಮಳ್ಳಿಯಂಥ ಕಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಂಬಬಾರದು

ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಾಗ ಮಾತು ನಿಲ್ಲಲ್ಲ, ಗಂಡಸರ ಬಗಲಾಗ ಕೂಸು ನಿಲ್ಲಲ್ಲ

ಊರಾಗ ಹೆಂಗಸರನ್ನ ಬಿಡಬಾರ್ದು, ನೀರಾಗ ಎಮ್ಮೆ ಬಿಡಬಾರದು

ನೂರು ರುಮಾಲು ಒಂದುಗೂಡಬಹುದು, ಮೂರು ತುರುಬು ಒಂದು ಗೂಡಲ್ಲ

ಮೂವರು ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದದ್ದಾದರೆ ಹಗಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ

ಮಾತು ಮಾತಿಗೂ ನಗುವ ಗಂಡಸನ್ನ ನಂಬಬಾರದು, ಮಾತು ಮಾತಿಗೂ ಅಳುವ ಹೆಂಗಸನ್ನ ನಂಬಬಾರದು

ಮೊಂಡು ಬಿದ್ದವಳು ಗಂಡನ ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಡ್ಡ ಗೋಡೆಯ ಪಕ್ಕದಿಂದ ಅರ್ಧ ರೂಪಾಯಿ ಓಡಿಸಿದಳು

ಗಂಡಸಂಗೆ ಮಾರಿಮ್ಯಾಲ ಮೀಸಿ ಇದ್ರ, ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎದೆಮ್ಯಾಲ ಮೀಸಿ ಇರ್ತಾವ
ಕುಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳೀಗಾಲ ಕೆಡಿಸ್ದ

ಕುಳ್ಳ ಗಂಡನಲ್ಲ, ಸೀಗಡಿ ಬಾಡಲ್ಲ
ಅಣ್ಣೆ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹೊಲ ಹಾಳು, ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಿದ ಮನೆ ಹಾಳು

ಹೀಗೆ ನಾವು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಜನಜಾನಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ; ೧೯೮೦, ಬೇಕಾದ ಸಂಗಾತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ (ಸಂ) ೧೯೮೫, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ (ಸಂಪುಟ ೧) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ; ೧೯೮೮, ತುಳು ನಾಡಿನ ಜಾತ್ರೆಗಳು (ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸಂ. ಸಿ. ಎಸ್. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ) ಮೈಸೂರು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್.

೪. ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ; ೧೯೭೩, ಎರಡು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಚೇತನ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು.

೫. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ; ೧೯೯೫, ಬಂಡಾಯ ಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ; ೧೯೮೭, ಕತೆಯು ಕತೆಗಳು ಹರತಿಸಿರಿ, ಸಂ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ.

೭. ಡಾ. ಕೆ ಆರ್ ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ; Meta Folklore ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ (ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ : ಸಂ. ಡಾ. ಜಿ ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ), ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮. ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ; ೧೯೭೨, ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ ಗರತಿಯ ಗರಿಮೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೯. ಡಾ. ಬಿ. ಬಿ. ಹೆಂಡಿ; ೧೯೭೮, ಆಯ್ದ ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೧೦. Dundes Alan ; 1966, The Study of Folklore, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.

೧೧. Peterl J. Claus and Frank J. Koram 1991, Folkloristics and Indian Folklore, RRC for folk performing Arts, Udupi.

೧೨. Ramanujan A.K. 1987, The Relevance of South Asian Folklore, In Peter J Claus, J. Handoo and D.P. Pattanayak (eds) Indian Folklore II, C.I.I.L., Mysore.

ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ

ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳು

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ಅಗತ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಶೇಖರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ. ಅಂತೆಯೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ (Field Science) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ (Laboratory)

ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರಕುವಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ' (Field Work) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ಘಟನೆ (event) ಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ಸಮಗ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಬಗೆ ಕೂಡ ಹೌದು.

ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜನರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ: ೧ ಸಂಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನ ತಿಳಿಯದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಂದ.

೨. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವವರಿಂದ.

ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದದ ಸಹಜ ಸೊಗಸು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಸುಂದರ ಭಾಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಬದುಕು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆ ಹಾಕುವ ಮಂದಿ ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಪರಿಚಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂಗ್ರಾಹಕರನ್ನು 'ಹವ್ಯಾಸಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು' (casaul Collectors) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜಾನಪದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಯಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಸಂಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ

ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇವರನ್ನು 'ಕಸುಬುದಾರರು' (Professional Collectors) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು

ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದವರೊಡನೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮುಕ್ತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ:

೧. ಸಂಗ್ರಾಹಕ/ಸಂಶೋಧಕ (collector/Investigator)
೨. ನಿರೂಪಕ/ವಕ್ತೃ (Narrator/Informant)

೧. ಸಂಗ್ರಾಹಕ/ಸಂಶೋಧಕ

ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವವನು ಸಂಗ್ರಾಹಕ/ಸಂಶೋಧಕ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತಮ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಕೆಲವು ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ:

೧ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಒಬ್ಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜಾನಪದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರಬೇಕು.
೨. ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವಲೋಕನ ಶಕ್ತಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿರಬೇಕು.
೩. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬಹುಬೇಗ ಬೆರೆಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರಬೇಕು.
೪ ಸರಸಸಲ್ಲಾಪದ ಸರಳ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು.
೫. ಸಹನಾಶೀಲನಾಗಿರಬೇಕು
೬. ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಹೊಂದಿರಬೇಕು.
೭. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂಥವನಾಗಬೇಕು.

ಉತ್ತಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನು ತನ್ನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ನಿರೂಪಕನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾಳ್ಮೆಗೆಡುವುದಿಲ್ಲ; ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಚಕಮಕಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮೂದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಊರಿನ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅವಹೇಳನ ಅಥವಾ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಕರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಸಂಯಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವಾಗ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ನಿರೂಪಕನಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ವಿನಯ, ವಿಧೇಯತೆ, ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಅವನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳು. ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸರಳವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಇರಬೇಕು. ಅವು ನಿರೂಪಕನ ಮನೆಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ, ಅವನನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು. ನಿರೂಪಕನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿತು ವರ್ತಿಸುವ, ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಇರಬೇಕು. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವೇಳೆಯಲ್ಲೇ ಅವನ ಮನ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿರೂಪಕನು ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ನಿರೂಪಕ ಒದಗಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಷಯಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಕರಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆ ನೋಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅವನ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನೇ ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲು ಇದು ಸಹಾಯಕ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು ಅವನು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲು ಸಜ್ಜಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ತಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನರ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಒಂದು ದಿನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ತನ್ನದಲ್ಲದ, ಬೇರೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಆ ಗುಂಪಿನ ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಕೆಲವಾದರೂ ರೂಢಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಿ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಪಡೆಯಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಸ್ಥಳದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಲಿಖಿತ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನತೆ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಕೂಲವಾದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಭೇಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಬರಬಹುದು. ಈ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಅನುವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ ತಯಾರಿಗಳು ಆಗಿವೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧. ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ತಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಅಲ್ಲಿ ತಂಗಬೇಕಾದ ದಿನಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಗತ್ಯವಾದ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು

೨. ಪ್ರಥಮ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ನೆರವು, ಉಡುಗೆ, ಯಂತ್ರಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೩. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪. ನಿರೂಪಕರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ಯಾಮೆರಾ, ಟೇಪ್‌ರಿಕಾರ್ಡರ್ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೫. ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮೊದಲೇ ಪತ್ರ ಮುಖೇನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸ್ಥಳದ ಗ್ರಾಮ ಮುಖಂಡರ, ವೈದ್ಯರ, ಪೋಲೀಸರ ಹಾಗೂ ಶಾಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಪರಿಚಯ ಆಗತ್ಯ.

೬. ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನೊಡನೆ ಒಯ್ಯುವ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಹೊರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು.

೭. ಸ್ಥಳೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಊಟೋಪಚಾರ, ವೇಷಭೂಷಣಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಾಗಬೇಕು.

೮ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಸ್ಥಳದ ಜನರ ನಡೆ ನುಡಿ, ಸಂಗೀತ, ಕುಣಿತ, ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪರಿಚಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರ ಭೇಟಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒದಗಿಸುವ ಮಾಹಿಗಳೊಡನೆ ತಾನು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಗ್ರಾಹಕನ ಕ್ಷೇತ್ರವರ್ತನೆಯೂ ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಜಯಾಪಜಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವನಿಗೆ ವಿದ್ವತ್ತು, ಪರಿಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತರಬೇತಿ ಎಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವೊ ಅಷ್ಟೇ ಅವನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಳಗಿಸುವುದೂ ಅವಶ್ಯ. ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಂತೆಯೇ ಸರಳ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಗೆ ಆಸ್ಪದಕೊಡದೆ ಅವರ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಜನತೆಯ ಸ್ನೇಹ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹವರ್ಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವಂಥ ಯಾವ ಅಡ್ಡಮಾತು, ನಡತೆಯೂ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಸಲ್ಲದು. ನಿರೂಪಕರ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಸಲಾರದವ ಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಂಗ್ರಾಹಕನ ನಡೆನುಡಿ ಹಾಸ್ಯ ಪರಿಹಾಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರೂಪಕರು ಮೆಚ್ಚುವಂತಿರಬೇಕು. ಸಭ್ಯತೆಯು ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟಬಾರದು.

೨. ನಿರೂಪಕ ವಕ್ತೃ (Narrator/Informant)

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದೇ ನಿರೂಪಕನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ. ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಬಯಸುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಒದಗಿಸುವವನೇ ನಿರೂಪಕ/ವಕ್ತೃ.

ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧ ನಿರೂಪಕ ಅನುಭವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.

೨. ಅವನು ರೋಗಿಯಾಗಿರಬಾರದು.

೩ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು.

೪. ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು.

೫. ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಿರಬೇಕು.

೬. ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ ಇರುವಂಥವನಾಗಬೇಕು.

೭. ಉತ್ಸಾಹಿಯೂ ಸಂಯಮಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು.

೮. ಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಅಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಆಯುವುದು ಯುಕ್ತ.

ಉತ್ತಮ ನಿರೂಪಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ ಗುಣಗಳಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಅವನು ಅತಿ ಚತುರನೂ ವಾಚಾಳಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ನೇಹಪರನೂ ಉತ್ಸಾಹಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಸಿಡುಕುತನ, ಹಮ್ಮು, ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಕನನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ನಿರೂಪಕನ ವಯಸ್ಸು, ಸ್ವಭಾವ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಭಾಷಾಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆ, ಅಂತಸ್ತು, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮರೆತು ನಿರೂಪಕನೊಡನೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬೆರೆತು ಒಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿರೂಪಕನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಪರಿಸರ, ಸಂದರ್ಭಗಳ ನೇರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ನಿರೂಪಕನ ಅಭಿರುಚಿ—ಒಲವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಇಳಿಯುವ ಮೊದಲು ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆವನು ಸಂಗ್ರಾಹಕನನ್ನು ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕುಂಟು ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಬಹುದು.

ಸಂದರ್ಶನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಬೇಕು. ಆತನು ಹೇಳಬಯಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಗ್ರಾಹಕನ ವಿಧೇಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ನಿರೂಪಕನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ನಡುವೆ ಅನುನಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ (establishment of rapport); ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಧಾನಗಳು

ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ 'ಮುಕ್ತ' (open system) ಹಾಗೂ

'ಬದ್ಧ' (close system) ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ರವಾನಿಸಿ ಅಂಚೆ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತನ್ನ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಚೆ ಮೂಲಕದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ದೂರದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವ ಸ್ವತಃ ಕುಳಿತು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೊಂದರೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನು ತನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನ ಸೀಮಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಸೀಮಿತ ಉತ್ತರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮದಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಹಿತಿಯಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ನೇರವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನಿರೂಪಕನ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಿ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಬದ್ಧ ಪದ್ಧತಿ (close system). ಸದ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಜಾನಪದೀಯತೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲುರಚನೆಗಷ್ಟೇ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಬದಲು ಘಟನೆಯೊಂದು ಅದರ ನೈಜ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೊಡನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಘಟನೆಯ/ಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳ ಪೈಕಿ ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ :

೧. ಸಂದರ್ಶನ ವಿಧಾನ (Interview method)
೨. ಅವಲೋಕನ ವಿಧಾನ (Observation method)
೩. ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ವಿಧಾನ (Questionnaire method)

೧. ಸಂದರ್ಶನ/ನಿರೂಪಕ ವಿಧಾನ (Interview or Informant method)

ಈ ವಿಧಾನವೇ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಸಂದರ್ಶನ ವಿಧಾನ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಉತ್ತಮ ದಾರಿ.

ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಫಲವಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ ವಿಧಾನ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು, ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂದರ್ಶನವಿಧಾನ ಬಹು ಉತ್ತಮ ಮಾಧ್ಯಮ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆತನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಳ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವಕ್ತೃವಿನ ಅಂತರಂಗದ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅವನ ನಂಬಿಕೆ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು, ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂದರ್ಶನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ: ಒಂದು, ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತಿರುವ ವಕ್ತೃಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನ ಅವರು. ಇವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಕ್ತೃಗಳ ನೇರ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸ್ತರದ ಸಂದರ್ಶನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯಪರಿಣತರೊಡನೆ ನಡೆಸುವಂಥದು. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಗಳನ್ನು ಇವರಿಂದಲೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಸ್ತರದ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ವಕ್ತೃಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು.

ಈ ಸಂದರ್ಶನ ವಿಧಾನ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ:

೧. ಯೋಜಿತ ಸಂದರ್ಶನ
೨. ಔಪಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಿಧಾನ
೩. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮ
೪. ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಸಂದರ್ಶನ

೧. ಯೋಜಿತ ಸಂದರ್ಶನ

ಪೂರ್ವಯೋಜಿತವಾದ ಸಂದರ್ಶನ ಇದು. ಯಾರನ್ನು ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ

ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾದ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿ ಇಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವ ಸೂಚನೆ ಕೊಡದೆ ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ನಡೆಸುವ 'ಡಿಢೀರ್ ಸಂದರ್ಶನ' (Spot Interview) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಕನ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳೊಡನೆ ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಗುರಿ. ಈ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಕೂಲವಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಜಿತ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

೨. ಔಪಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಿಧಾನ

ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಜಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಉತ್ತರಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಗಳು ಹೌದು, ಇಲ್ಲ; ಗೊತ್ತಿದೆ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ರೀತಿಯ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಷಯ ಪರಿಣತರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವಂಥದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಧಾನಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದರ್ಶನದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ.

ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಕ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸಂದರ್ಭಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಖ್ಯೆ, ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಸಮಯ–ಎಲ್ಲವೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಿಧಾನವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಾಗಲಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಕಷ್ಟ.

೩. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂದರ್ಶನ ಕ್ರಮ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಸಂದರ್ಶಿಸುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂದರ್ಶನ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಕ್ತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂದರ್ಶನ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮರೆತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ದೊರಕುವುದುಂಟು.

೪. ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಸಂದರ್ಶನ

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅವನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಶನದ ವಿಶೇಷ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಶನ ವಿಧಾನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ನಿರೂಪಕರೊಡನೆ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಕರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ನಿರೂಪಕನೊಡನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಕರಿಂದ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಆಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ಖೋಟಾ ನಿರೂಪಕರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅನುಭವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ಹೊಂದಿರಬಹುದು.

ಸಂದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಅದರ ನೈಜ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಸಂದರ್ಶನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ತಿಳಿದ ಹಾಡು ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ನಿರೂಪಕರೊಡನೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅನುನಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿರೂಪಕರ ಸಂಕೋಚ ಅಂಜಿಕೆಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ರಹಕಾರನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಹದ ಮೀರಿದರೆ ಕೆಲಸ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಬಹು ಜಾಗರೂಕನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಕೇವಲ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಿರೂಪಕನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಮರೆಯಬಾರದು.

೨. ಅವಲೋಕನ/ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ವಿಧಾನ
(Observation/Participation Method)

ಅವಲೋಕನ ಎಂದರೆ ನೋಡುವುದು, ವೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕನ ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದು ; ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ನಿಗೂಢ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕನಗೈದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳು ಇವೇ ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಸ್ವಯಂ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಅದರ ನೈಜ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಅವಲೋಕನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ :

(ಅ) ನಿಯಂತ್ರಿತ ಮತ್ತು ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಅವಲೋಕನ.

(ಆ) ಸಹಭಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸಹಭಾಗೀ ಅವಲೋಕನ.

(ಅ) ನಿಯಂತ್ರಿತ ಮತ್ತು ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಅವಲೋಕನ

ಯಾವ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳನ್ನೂ ಬಳಸದೆ ಯಾವುದೇ ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡ ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಬಗೆಗೆ

ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಅವಲೋಕನ ಎನ್ನುವರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತನ್ನ ಅವಲೋಕನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಛಾಯಾಚಿತ್ರ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ, ನಕ್ಷೆ, ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಸಹಭಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸಹಭಾಗೀ ಅವಲೋಕನ

ಸಹಭಾಗೀ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತಾನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೂಹದ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಅವಲೋಕನ ನಡೆಸುವನು. ಇದರಿಂದ ಆ ಜನತೆಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲಾವಕಾಶ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲಗಳಿವೆ :

೧. ನಡಾವಳಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೈಜ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

೨. ಘಟನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೩. ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಅಸಹಭಾಗೀ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಕೇವಲ ಅವಲೋಕನಕಾರನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೂರದಿಂದಲೇ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು 'ಅರೆಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಲೋಕನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬೇಗನೆ ಈಡೇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ದೂರದಿಂದಲೇ ಅವಲೋಕನ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಜನತೆಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಏನನ್ನೇ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ನೈಜ ನಿಗೂಢ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ಖಚಿತ ರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ಸಾಧಾರಪೂರ್ವಕ ಮಂಡನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಹೆಜ್ಜೆ ಎನ್ನಿಸಿದೆ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಉತ್ತಮ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು? ಅವಲೋಕನೆಗೆ ಯಾವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅವಲೋಕನಗೈದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು?—ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿರಬೇಕು. ಅವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ನೀಡಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು

೩. ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ವಿಧಾನ (Questionnaire Method)

ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಕೇಳಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು, ಜರೂರಾಗಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ (device). ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪೋಸ್ಟ್‌ಕಾರ್ಡ್ ವಿಸ್ತಾರದ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಿಂದ ೫೦–೧೦೦ ಪುಟಗಳವರೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇತರರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮಾಲೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಕನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚ ವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ವಿಧಾನ ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾದುದು.

ಸದ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ: ೧. ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ೨. ಅರಚನಾತ್ಮಕ.

ರಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಪಪ್ರಶ್ನೆ ಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಚೆ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ರವಾನಿಸಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ವವಿಳಾಸ ಹೊಂದಿದ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ದೊಂದಿಗೆ ಲಕೋಟೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುವುದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರಬೇಕು.

ಅರಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೊದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಶನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯವು' ಹಾಗೂ 'ಮುಕ್ತ ಆಯ್ಕೆಯವು' ಎಂದು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯವು (Fixed Response Questionnaire) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೌದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಹೀಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟೂ ?

(ಅ) ಇದು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು.
(ಆ) ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಇದನ್ನು ಕಲಿಯಬಾರದು.
(ಇ) ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು.

ಮುಕ್ತ ಆಯ್ಕೆಯ Open end (Questionniare) ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ನೇರ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವುದೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುವವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

(ಅ) ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇನು ?
(ಆ) ನಿನ್ನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಏನು ಹೆಸರು ?
(ಇ) ಎಷ್ಟು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತೀರಿ ?
(ಈ) ನಿನ್ನ ವಾದ್ಯದ ಹೆಸರೇನು ?

ನಿರೂಪಕರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎಟುಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರಬಾರದು. ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಡಬೇಕು. ಅವುಗಳು ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತಿರಬೇಕು. ನಿರೂಪಕನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಂತಿರಬೇಕು. ನಿರೂಪಕರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಅವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ರಚನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಜಾಣ್ಮೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾರಾಸಾರ ವಿಚಾರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳು ಲೋಪದೋಷರಹಿತವಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು

ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವೋದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವ, ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರಬಾರದು.

ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ತಾನು ತಯಾರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಪೂರಕವಾದ ಬೇರೆ ಉಪಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನು ತಾನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಂದ ಒಂದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅಂತಿಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ಯೇಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಮಗ್ರ ವರದಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ವರದಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪುತಾಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ಬದಲಾದ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೃಥಾ ಕಾಲಯಾಪನೆ ಮಾಡಿದರೆ ವರದಿ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ನಡುವಿನ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇವರೀರ್ವರ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನುಸುಳಬಾರದು

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

Bartlett F. 1956., *The Study of Society, Methods and Problems*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London.

Gupta Shankar Sen (ed.) 1965. *A Guide to Field Study*, The Indian Publications, Calcutta.

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ., 1984 ಸಂಶೋಧನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು 560 018.

ಪೈ ಸಿ.ಸಿ ಎ., 1978, ಜಾನಪದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ 580 003.

ಮಹದೇವ ಜೋಶಿ, 1989 ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸುಶೀಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ರಾಗೌ, 1981, ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಚಿತ್ರಕೂಟ, ಮೈಸೂರು.

ಶಿರೂರ, ಬಿ.ವಿ., ಸಂಶೋಧನ ಸ್ವರೂಪ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ 1984, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುವೆಂಪುನಗರ, ಮೈಸೂರು 570 023.

ಸ. ಚಿ. ರಮೇಶ್

ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ

೧

ದುರ್ಗಿಯ ಆರಾಧನೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವಳನ್ನು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾರ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ದುರ್ಗಿಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಶಿವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಶಿವೆಯು ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ೬೪ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ ಶಿವೆಯು. ಶಕ್ತಿರೂಪಳೂ ಹೌದು, ಆದಿ ಪರಾಶಕ್ತಳೂ ಹೌದು, 'ಶ' ಎಂದರೆ ಸುಖ, ಸಂಪತ್ತು, 'ಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ 'ಶಕ್ತಿ' ಅಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು. ಶೌರ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಶ'ಕಾರ ರೂಪವೇ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ.[1] ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ದುರ್ಗಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಲದುರ್ಗಿ, ಕನಕದುರ್ಗಿ, ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ದುರ್ಗಾದೇವಿ, ಚಾಮುಂಡಿ ಚಂಡಿ, ದುರ್ಗವ್ವ, ದಂಡಿನ ದುರುಗವ್ವ, ದುರುಗಮ್ಮ, ದುಗ್ಗಮ್ಮ, ಹಾದಿದುರುಗವ್ವ, ಗಾಳಿದುರುಗಮ್ಮ, ಒಡ್ಡರ ದುರ್ಗದೇವಿ, ಹೊರಕೆರೆ ದುರ್ಗಮ್ಮ, ಸವಾರಿ ದುರುಗಮ್ಮ, ಬಂಡೆ ದುರುಗಮ್ಮ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ, ಶಾಂತಾದುರ್ಗ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣೇಶ್ವರಿ, ಕಾಂಚಿಕಾ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ, ಹೊಸೂರು ದುರ್ಗಿ, ದುರ್ಗಾಂಬಿಕಾ, ಕೊಂಡದ ದುರ್ಗಿ, ಕೋಟೆದುರ್ಗಮ್ಮ, ವನದುರ್ಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ದೇವತೆಗೆ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ಕಥೆಗಳೂ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದುರ್ಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿ'ಯೂ ಒಬ್ಬಳು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ದುರ್ಗಿಯ ಆರಾಧನೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಜನರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಹೊರಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಹೊರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಭಕ್ತರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಯೆಂದರೆ ದುರುಗಮ್ಮ, ಈ ದೇವಾಲಯದ ರಚನೆಯೇ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಬಗೆಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿಯ ಬಗೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.[2] ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಹುತ್ತವೇ ದುರ್ಗಿ ಎಂದೂ, ಅದು ಅವಳ ಬೆನ್ನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅಲಂಕಾರಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗೆ 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೆಸರು ಬರಲು ದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದುರುಗಮ್ಮನನ್ನು 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರುಗಮ್ಮ' ನೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಳ್ಳಾರಿ' 'ದುರುಗಮ್ಮ' ಎರಡೂ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರೇ ಆಗಿವೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಂತೆ 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರುಗಮ್ಮ' ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ 'ಬಳಾರಿ', ದೇವತೆಯಿಂದಲೇ ಆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಬಳಾರಿ' ಎಂಬುದು 'ಭಟಾರಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ವೈರಿ ಎಂದರ್ಥ. 'ಬಳ' ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂಬ ಕಥೆಯೂ ಇದೆ. ಏನೇ ಆದರೂ 'ಬಳಾರಿ' ದೇವತೆಯಿಂದಲೇ 'ಬಳ್ಳಾರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು" (ಜಿ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ, ೧೯೯೧, ಪು. ೫). ಊರಿನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ, ದೇವತೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಗಾಳೆಮ್ಮನ ಗುಡಿ, ಹುಲಿಗಿ, ಅನಂತಶಯನ ಗುಡಿ, ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಇದ್ದಂತೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಚಂದ್ರರಾಜನ 'ಮದನ ತಿಲಕ'ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೦) 'ಬಳರಿಯ ನೋಂಪಿಗೆ', ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ ೧೨೩೦) 'ಬಳಱಿಯ ಬನ', ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೬೯) 'ದಿಟ್ಟೆಬಳಹರಿ ಮಾರಿ', ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೦೦) 'ಬಳರಿ', ಷಡಕ್ಷರಿಯ 'ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ'ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೦) 'ಮನ್ಮಥ ಬಳಾರಿ'ಗೆ, ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೫೦) 'ಬಳರಿ' ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ದುರ್ಗಿಯೇ ಈಗಿನ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದುರ್ಗಿಯೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವೀ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾಗಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ದೇವತೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದವಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅವಳು ಈಗಿರುವ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಗೊಲ್ಲಜನಾಂಗದವರು, ಮೂಲತಃ ಇವರ ಆಂಧ್ರದವರು, ಇವರ ಮನೆಮಾತು

ತೆಲುಗು. ದೇವಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವರ ಕುಲದೇವರು ವೆಂಕಟರಮಣ, ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ತಲೆಮಾರಿನವರೇ ಈಗಲೂ ಅರ್ಚಕರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗೆ ಜೋಗತಿ ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.

ಅರ್ಚಕರ ಪ್ರಕಾರ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಸ್ಥಾಪಿತ ದೇವತೆಯಲ್ಲ, ಉದ್ಭವಿಸಿದ ದೇವತೆ. ಊರ ಹೊರಗಿನ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದಳು. ಒಮ್ಮೆ ಅರ್ಚಕರ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಆ ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಜಿಗಿದು, ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾದಳು. ಇದಾದ ಕೆಲದಿನಗಳ ಅನಂತರ ಅದೃಶ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಕುಳಿತಿದ್ದಳು. ಜನರೆಲ್ಲಾ ಅವಳನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡು, ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅರ್ಚಕರ ಮೂಲ ಪುರುಷನು ಆ ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣು ಮುದುಕಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು, ಅವನಿಗೆ ಮುದುಕಿ ತನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೇನುಗಳನ್ನು ತೆಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವನು ತಲೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿ ಹೇನು ನೋಡಲು, ಕೂದಲನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡುವಾಗ, ತಲೆ ತುಂಬಾ ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳು ಕಂಡವು. ದಿಗಿಲುಗೊಂಡ ಅರ್ಚಕನಿಗೆ ದೇವಿ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ತೋರಿಸಿ, ಅದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರತಿದಿನ ಪೂಜೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಾಯವಾದಳು. ಅದರಂತೆ ಮೂಲ ಪುರುಷನು ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಪೂಜೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನವಾಬ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಪ್ತರು ಬೆಳಗಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿಹಾರಕ್ಕೆಂದು ಗುಡ್ಡದ ತಪ್ಪಲಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ದಾರಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧೆಯೊಬ್ಬಳು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ನವಾಬರ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಆಪ್ತರು (ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ) "ಮುದಕಮ್ಮ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳ ಬೇಡಾ ನವಾಬರು ಬರುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕವಳು "ನೋಡಪ್ಪಾ ನನಗೆ ಕಣ್ಣು ಕಾಣಿಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ, ಕಿವಿಕೇಳಿಸಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವೇ ನನ್ನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಿಡಿ" ಎಂದಳಂತೆ, ಅವಳ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಂತೆ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಹೀಗೇ ಆಯ್ತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ನವಾಬರು ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಳಿಸಲಾಗಿ, ಅವಳು ದುರ್ಗಾದೇವತೆಯೆಂದೂ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನವಾಬ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಪುನಃ ಕಣ್ಣು ಬರುತ್ತವೆ. ನವಾಬನು ಗುಡಿಯ ಪೂಜಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಚಕನ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎರಡು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈಗಿರುವ ಅರ್ಚಕರ ಮನೆತನದವರೇ ವಂಶ ಪರಂಪರಾಗತ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಗುಡಿಯ ಸ್ಥಾಪಕರು, ದೇವಿಯ ಪರಮ ಭಕ್ತರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೌಲಬಜಾರದ ಗಾಣಿಗರ ಮೂಲಪುರುಷನೇ ದೇವಿಯ ಪರಮ ಭಕ್ತನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಣಿಗರ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, "ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಮುಳ್ಳಿನ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ, ನನ್ನನ್ನು ಊರಿಗೆ ಕರೆತಂದು ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಯಜಮಾನನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರಲು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ದೇವಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿಂದ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತೇನೆ, ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮರುದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ದೇವಿಯು ಎಸೆದ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗಾಣಿಗನು ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸಿ, ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಚಕನನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿಗೆ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದೇ ದುರ್ಲಭವಾಗಿ ಈಗಿನ ಅರ್ಚಕರ ಮನೆಯವರಿಗೆ ವಹಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ

ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಡಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿ ಕುಳಿತು ತಲೆಯನ್ನು ಕೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ದಾರಿಹೋಕರನ್ನು ಕರೆದು, ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೇನನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಆವಳ ಕಡೆಗೆ ಯಾರೂ ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬನು ಮುದುಕಿಯ ಆಣತಿಯಂತೆ ತಲೆಯ ಹೇನನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ತಲೆಗೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ತಲೆಯ ತುಂಬಾ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಗಾಬರಿಗೊಂಡನು. ಆಗ ದೇವಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಪ್ರತಿದಿನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿಡಿಬಂಡಿ ರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ತಪ್ಪದೇ ಮಂಗಳವಾರ ಶುಕ್ರವಾರ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಗಾಣಿಗರ ಮೂಲ ಪುರುಷನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ದೇವತೆ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಅರಸೀಕೆರೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪದ್ಮರಾಣಿಯೆಂಬುವಳು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಅರಸನ ಯುಗಾದಿಯ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕುಲದ ಮರಿಯಜ್ಜ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಅವನು ಬಳ್ಳಾರಿಯಿಂದ ಅರಸೀಕೆರೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಿ ಅವಿತುಕುಳಿತು ಬಳ್ಳಾರಿಯಿಂದ ಅರಸೀಕೆರೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಳು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆ

ಯಿಂದ ಹಾರಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ದುರ್ಗಿಯ ಪಾದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾದಗಟ್ಟೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿಯು ಮೂಲತಃ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತೆಲಗಿ ಗ್ರಾಮದವಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ತೆಲಗಿಯ ದುರ್ಗಿಯನ್ನು ಮಾದಿಗರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಪ್ರತಿದಿನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದೇವಿ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಪೂಜಾರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಳಂತೆ, "ಹೀಗೆ ಪೂಜೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಳು. ಇದನ್ನು ಪೂಜಾರಿ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಯಥಾರೀತಿ ಇದ್ದನು. ಪುನಃ ದೇವಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಜಿಗಿದು ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದಳಂತೆ ! ಪ್ರತಿ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಊರಿಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಗಾಣಿಗರ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಈಗಲೂ ಸಹ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ದುರ್ಗಿಯ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನದಂದು ತೆಲಗಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತವರು ಮನೆ ಉಡಿಯಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.[3]

ಈಗಿರುವ ಗಾಂಧೀನಗರದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಇದೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಕಾಡಿನಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ೩೦–೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಈಚೆಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಬೆಟ್ಟದ ಸುತ್ತಲೂ ಊರು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಗಿರುವ ಗುಡಿ ಊರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಗುಡಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದರ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಗೋಪುರದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ೮ ಕಂಬಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಂಟಪ, ತದನಂತರ ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು, ಕಂಬ ಮತ್ತು ತೊಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ನರಸಿಂಹ, ಸೂರ್ಯ, ಅಗ್ನಿ ವಿಷ್ಣು, ಗಣಪತಿ, ನಟರಾಜ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ, ಸಮುದ್ರ ಮಥನ, ಆದಿಶೇಷ, ವರಾಹಾವತಾರ, ದಂಪತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಗಳಿಂದ ಈ ತೊಲೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಮಂಟಪದ ಮುಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಕ್ತರು R.C.C. ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇದಾರರು ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ನಿರ್ಮಿತ ವಾಗಿರುವ R.C.C. ಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದೇವಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಪಾದಗಟ್ಟೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಹತ್ತಿರ ದೊಡ್ಡ ಕಾಣಿಕೆ ಡಬ್ಬಿ ಇದೆ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಗೋಡೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಎರಡು 'ಥಕ್ಕೆ' ಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು

ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಳಭಾಗದ ಗೋಡೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದೇವಿಯ ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ಪಾದಗಟ್ಟೆಯವರೆಗೂ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಳುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಗುಡಿಯ ಒಳರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಗುಡಿಯ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರದ ಎದುರು ಪೋತರಾಯನ ಕಟ್ಟೆ ಇದೆ. ಈ ಪೋತರಾಯ ಜನಪದ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರ ತಮ್ಮನೆಂದೂ ಅವರುಗಳ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ವೇಷಧಾರಿಗಳು ದುರ್ಗಿ, ಇತರ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವರುಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ದುರ್ಗಾ ಮುರ್ಗಿಯವರು, ಸುಂಕಾಲಮ್ಮಗಳು ದುರ್ಗಿಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ದುರ್ಗಿ ಗುಡಿಯ ಎದುರು ಪೋತರಾಯನ ಕಟ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೆ.[4] ದುರ್ಗಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ಬಲಿಯನ್ನು ಪೋತರಾಯನ ಎದುರೇ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬೇವಿನ ಮರವಿದೆ. ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹಿತ್ತಾಳೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕೋಣದ ರುಂಡವಿದೆ. ಗುಡಿಯ ಹೊರವಲಯದ ಎಡಭಾಗದ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಾಗರಕಲ್ಲುಗಳಿವೆ. ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಆವರಣದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗುಡಿಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಂತೆ ಆವರಣಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುಡಿಯ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಗಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಛತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗಡೆ ಆರು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕಮಾನಿನಾಕಾರದ ಹುತ್ತವಿದೆ. ಹುತ್ತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಯೇ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಮೂಲ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆ, ಭಂಡಾರ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದೂ, ನುಣುಪಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅವನ್ನು ತೊಳೆದರೂ ಅದು ಕೆಸರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹುತ್ತವು ಮಧ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಉಬ್ಬಿದೆ. ಇದೇ ದುರ್ಗಿಯ ಬೆನ್ನು. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು, ಮೀಸೆ, ಮೂಗುತಿ ಮತ್ತು ದೇವಿಯ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಮುಖಗಳು ಹಾಗೂ ಛತ್ರಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಭವ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[5] ಈ ಹುತ್ತ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಭವವಾದುದ್ದೆಂದು, ಅದರಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾಳೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಗಳವಾರ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರವಾರದಂದು ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಭಕ್ತರು ಬಂದು ದರ್ಶನ ಪಡೆದು

ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ, ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಕೆಯನ್ನೊತ್ತ ಭಕ್ತರು ಅಮ್ಮನ ಪಾದಗಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಅದರ ರಸವನ್ನು ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಂಡಿ, ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣಿನ ಸಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪದಾರತಿಯಿಟ್ಟು ಆರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ದೇವಿಗೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇವಿಯ ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಟ್ಟೆಯ ಮರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಭಕ್ತರು ತಂದ ಹಣ್ಣು-ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮತ್ತು ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂಜೆಗೆ ಮೊದಲು, ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಭಂಡಾರ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಭಜನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪೂಜಾರಿಗಳು ಅರಿಶಿಣದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿ ಕುಟ್ಟಿ ಭಂಡಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆಯ ದಿನ ಹಿರಿಯ ಅರ್ಚಕನು ಮಡಿಯಿಂದ ಗುಡಿಗೆ ಭಂಡಾರವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ದೇವಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಆಭರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದು, ತೊಳೆದು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹುತ್ತದ ಮೇಲಿರುವ ಕುಂಕುಮ, ಭಂಡಾರಗಳನ್ನೂ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಾಲಿನಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಹುತ್ತದ ತುಂಬಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಗಂಟೆ ಹುತ್ತವನ್ನು ನೆನೆಯಲು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಮನೆಯಿಂದ ತಂದ ಭಂಡಾರ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭವ್ಯ ಆಕೃತಿಯು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುತ್ತದ ಕಮಾನಿನಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಛತ್ರಿಗಳನ್ನು, ಉಬ್ಬಿದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಜೊತೆ ಕಣ್ಣುಗಳು ಮೂರು ಜೊತೆ ಮೀಸೆಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಇಟ್ಟು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಮದ ಪಟ್ಟಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಭಾಗಕ್ಕೆ ಐದು ಜೊತೆ ಹಸ್ತ ಮತ್ತು ದೇವಿಯ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ದೇವಿಗೆ ವಿವಿಧ ಹೂಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಸಣ್ಣ ಮುಖವೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮಹಾಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯುವ ಭಂಡಾರ ಪೂಜೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಟಪದ ಒಳಗೆ ಭಜನೆ ಮೇಳ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ದೇವಿಯು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದವಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತನ್ನ ನೇರ ದರ್ಶನ ನೀಡದೇ ಹಿಂಭಾಗದ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿದಿನದ ಮೊದಲ ಮಂಗಳಾರತಿ ಪರದೆಯೊಳಗೇ ನಡೆಯುವುದು. ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನುಳಿದು ಮೊದಲ ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ದುರ್ಗಮ್ಮನಿಗೆ ಇಡೀ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಜನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅದೇ ಊರಿನ ಕೌಲಬಜಾರದ ಗಾಣಿಗರು ಅವಳ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತರು.

ಗಾಣಿಗರು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರದವರಾಗಿದ್ದು, ಮನೆ ಮಾತು ತೆಲುಗು, ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಇವರ ಮೂಲ ಪುರುಷನೇ ದೇವಿಯ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಾಣದಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಣವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಲು ಬಲಿಷ್ಠ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಬಂಡಿ ಎಳೆಯಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಗಾಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಅವರು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಣಿಗರು ಮೂಲತಃ ಶಿವನ ಆರಾಧಕರು, ಶಿವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ದುರ್ಗಿ.[6] ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯಾದ ದುರ್ಗಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಬ್ಬ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದೇವಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ಅನಂತರವೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ದೇವಿಯ ಪೂಜೆಯ ಅನಂತರವೇ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದ ದಂಪತಿಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇವಿದರ್ಶನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಸೂತಕದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತಕಕಳೆದ ಮೇಲೆ ದೇವಿಯ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದೇವಿಯು ಗಾಣಿಗರ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ನವರಾತ್ರಿಯ ಕೊನೆಯ ಅಂದರೆ ದಸರೆಯ ದಿನದಂದು ಮನೆಮನೆಗೆ ಬಂದು ಪೂಜೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದು ಗುಡಿಯಿಂದ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸುಮಾರು ಐದು ಗಂಟೆಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ವಾದ್ಯ, ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ, ಶಹನಾಯಿ, ತಾಸ್, ಡೊಳ್ಳುಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೌಲಬಜಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಸಣ್ಣದುರುಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನಿರಿಸಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ ಭಕ್ತರಿಂದ ಪೂಜೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ದೇವಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಗಳಂತೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ಬೀಳ್ಕೊಡುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಸಂಜೆ ಐದು ಗಂಟೆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗುಡಿಗೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ನಡೆಯುವ ಸಿರಿಬಂಡಿ ರಥೋತ್ಸವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ ಮೇಲೆ ಊರಿಗೆ ಬಂದವರು[7] ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಟು ಹೋದರೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದು, ಅದು ನಿಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಥೋತ್ಸವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರ ಮೇಲೂ ದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತೀ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲೂ ದೇವಿಗೆ ಭಕ್ತರು ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಗರ ಪಂಚಮಿ, ನವರಾತ್ರಿ, ಶಿವರಾತ್ರಿ, ದೀಪಾವಳಿ, ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬಗಳಂದು ಗುಡಿಗೆ ಭಕ್ತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದು, ಅಂದು ಜಾತ್ರೆಯ ವಾತಾವರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀ ಮಂಗಳವಾರ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರವಾರದಂದು ಹರಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ, ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಮನೆಗೊಯ್ದು ಬಲಿಯಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿಯಂದು ಭಕ್ತರು ಗುಡಿಗೆ ಬಂದು ದೇವಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಗುಡಿಯ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗರಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಹಾಲು-ತುಪ್ಪಗಳಿಂದ ಎರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಿಂದ ತಂದ ಎಳ್ಳುಂಡೆ, ತಂಬಿಟ್ಟು, ನೆನಸಿದ ಕಡಿಕಡ್ಲೆಕಾಳು, ಸಕ್ಕರೆ, ಕೊಬ್ಬರಿ, ಉತ್ತತ್ತಿ, ಹುರಿದ ಅರಳು, ನಾಗರಕಟೆ (ಹುಣಸೀಕಾಯಿ), ಕವಳೀಕಾಯಿ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ, ಹತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸರ (ಗೆಜ್ಜೆವಸ್ತ್ರ) ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾಗರಕಲ್ಲಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಂದು, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಂದು, ಗುಡಿಗೆ ಬಂದ ಹರಕೆಯೊತ್ತ ಭಕ್ತರು ಉರುಳು ಸೇವೆ, ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣಿನ ಆರತಿ ಮತ್ತು ತುಪ್ಪದಾರತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟು ಗುಡಿಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದಿರುವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಉರುಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಭಕ್ತರು ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಉರುಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ[8] ಪಾದಗಟ್ಟೆಗೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಆರತಿ ಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇಖರವಾದ ರಸವನ್ನು ತೀರ್ಥದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಮಗೊದಗಿದ್ದ ಕಷ್ಟಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

೨

ಸಿಡಿಬಂಡಿ ರಥೋತ್ಸವ

ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಜಾತ್ರೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಜಾತ್ರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇನ್ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಅನಂತರ ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂಗಳವಾರದಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತೀವರ್ಷ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕೌಲಬಜಾರದ ಗಾಣಿಗರದು. ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಚಂದಾ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ತಗಲುವ ಖರ್ಚನ್ನು ಭರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ದೇವಿಯೇ ಗಾಣಿಗರಿಗೆ ವಹಿಸಿದ್ದಳು. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಮುಂಚೆಯೇ ಸಿಡಿಬಂಡಿ

ಎಳೆಯುವ ಬಲಿಷ್ಠ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಾವಿಧಿ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಆ ಎತ್ತುಗಳ ಆರೈಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಎತ್ತುಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮೈ ತೊಳೆದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಡುಗಳಿಗೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಮಿರಿಮಿರಿ ಮಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ರಿಬ್ಬನ್ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು, ಕೊರಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಗೆಜ್ಜೆಯ ಸರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಹೂಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳಿಗೂ ಹೂದಂಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಆಕರ್ಷಕ ದಪ್ಪ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಟ್ಟೆ ಬೀಳದಂತೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಎತ್ತುಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಲಂಕೃತ ಎತ್ತುಗಳ ಮೂಗುದಾರಗಳಿಗೆ ಉದ್ದನೆಯ ಹಗ್ಗವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎತ್ತುಗಳು ಕೌಲಬಜಾರದ ಸಣ್ಣ ದುರುಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಿಂದ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೆರವಣಿಗೆ ದುರ್ಗಿ ಗುಡಿಯನ್ನು ಸೇರುವ ವೇಳೆಗೆ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾನುವಾರದಂದು ಕೌಲಬಜಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಸಿಡಿಬಂಡಿಯ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿ, ಹೊರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಿಡಿಗಂಬ, ಚೌಕಟ್ಟು ಗೊಂಬೆ ನೇತು ಹಾಕುವ ಚೌಕಟ್ಟು ಇವುಗಳನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನೆನೆ ಇಡುವುದರಿಂದ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದನ್ನು ಇಡಲು ಸುಲಭವಾಗಲೆಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಿಗೆ ಪ್ರತೀ ವರ್ಷವೂ ಜಾಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ದಿನ ನೆನೆಯಿಟ್ಟ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೋಮವಾರ ಬೆಳಗ್ಗೆ ನೀರಿನಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ಬಂಡಿಯನ್ನು ಓರಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಸುಮಾರು ಸಂಜೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿಗಂಬವನ್ನು ಏರಿಸಿಕೊಂಡು ದುರ್ಗಿಗುಡಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಗಳವಾರ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಸಿಡಿಗಂಬವನ್ನು ಬಂಡಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿ ಕಂಬದ ತುದಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹುಲಿಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮರದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೇತು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆ ಸೈನಿಕನಂತೆ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡ 'ಭೂತಬಿಲ್ಲೆ' (ಗೊಂಬೆ)ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.[೯] [ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ, ತಲೆಗೆ ಪೇಟ, ಹೂವಿನ ಹಾರ, ಗುರಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ] ಸಿಡಿಗಂಬ ಸುಮಾರು ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ ಕಂಬದಷ್ಟು ಉದ್ದವಿದ್ದು, ಬಂಡಿಗೆ ೫೦ ಡಿಗ್ರಿ ಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ತುದಿಯಿಂದ ಎರಡು ದಪ್ಪನೆಯ

ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅವುಗಳ ತುದಿಯನ್ನು ಬಂಡಿಯ ಆಚೆ–ಈಚೆ ಜನ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಂಡಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಿಯ ಚಕ್ರಗಳು ರಥದ ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ರಥ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಚಕ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಲಂಕೃತಗೊಂಡ ರಥಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗವನ್ನು ಪವಿತ್ರತೆಯಿಂದ ಕಂಡು, ಅದರ ಚಕ್ರ, ಚೌಕಟ್ಟು, ಮುಂಭಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಲೂ ನೆರೆದ ಜನ ಎಲೆ ಮತ್ತು ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಸಿಡಿಯ ಭೂತ ಬಿಲ್ಲಿಯ ಕಡೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಸೆದ ಎಲೆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸಾದವೆಂದೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಚಕರ ಕುಟುಂಬದವರು ಬ್ರೂಸ್ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಣ್ಣ ದುರುಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ ಮಡಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಗಮ್ಮನಿಗೆ ಎಡೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ 'ಮೋಟೆ ಕುಂಭ'ವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿಯ ಗುಡಿಯನ್ನು ಸುಮಾರು ಮೂರು ಗಂಟೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಂಭವನ್ನು ಮುತ್ತೈದೆಯೊಬ್ಬಳು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂದೆ ಕೋಣನ ಮೇಲೆ ಕುಂಭವನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಕೋಣವನ್ನು ಪೋತರಾಯನ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಕುಂಭದ ಒಳಗೆ ಅಂದು ಎಡೆ ಸಲ್ಲಿಸಲೆಂದೇ ಮಾಡಿದ ಜೋಳದ ಅನ್ನ, ಬದನೆಕಾಯಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಹೋಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಕುಂಭವನ್ನು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು, ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದು ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕುಂಭಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರು ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೆರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೋಟೆ ಕುಂಭ, ಗುಡಿಯನ್ನು ಮೂರು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತಿ ಮುಖ್ಯ ದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಪಾದಗಟ್ಟೆಯ ಎದುರು ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಕುಂಭವನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪೂಜಾರಿಯು ಗುಡಿಯ ಮೂಲವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದೇ ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನು ಮೋಟೆಕುಂಭದ ಹತ್ತಿರ ತಂದು ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಕುಂಭದ ಒಳಗಿರುವ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ, ಅದರ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಕುಂಕುಮ, ಭಂಡಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ದೇವಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಏರು ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಬಾ ಪರಾಕೇ ಪರಾಕೇ ಬಹು ಪರಾಕೇ
ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಾ ಕನಕದುರ್ಗ ಉಚ್ಚಂಗಿ ದುರ್ಗ
ಅಚ್ಚಮನೆಯ ದುರ್ಗಾ ಗೌಣತಲೆದುರ್ಗ

ಏಳು ನಾಲಿಗೆಯ ದುರ್ಗಾ
ಐವತ್ತಾರು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಕದನ ಗಂಡ
ಬಡವರ ಗಂಡ ಬಲ ಇಲ್ಲಂಬೋರಿಗೆ ಗಂಡ
ಗಂಡರ ಗಂಡ ಗಂಡ ಭೇರುಂಡ

ಇನ್ನು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೇ ಕುಂಕುಮ ತುಂಬಿಸಿಟ್ಟ ಕುಂಬಳ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಇದರ ಎದುರು ಒಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಲಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಎಡೆಯನ್ನು ನೆರೆದ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಾದ ವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಗಂಟೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕೌಲಬಜಾರದಿಂದ ಮನೆಗೊಬ್ಬರಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮಡಿಯಿಂದ ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಳಸದ ಬಟ್ಟಲು, ಹೊಸಸೀರೆ, ಉಡಿಯಕ್ಕಿ, ಹಸಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಿಟ್ಟು ಬೆಲ್ಲದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ನೈವೇದ್ಯ, ಪಾನಕ ಮತ್ತು ತುಪ್ಪದಾರತಿ ಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಸಣ್ಣದುರ್ಗಿ ಗುಡಿಯಿಂದ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕುಲಬಾಂಧವರು ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮೂರು ಸುತ್ತು ಗುಡಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಅನಂತರ ಒಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಅರ್ಚಕರು ಇತರ ಭಕ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಗುಡಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಣಿಗರ ಮೆರವಣಿಗೆ ಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಗುಡಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿಯಿಂದ ಕಳಸದ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ತಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ದೇವಿಗೆ ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ, ಏರಿಸಿ ಉಡಿಯಕ್ಕಿಯಿಟ್ಟು, ಎಡೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ತಂದ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಧಭಾಗ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ತಾವು ಮನೆಗೆ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಎತ್ತುಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಯೂ ಗುಡಿಯ ಹೊರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜಾರಿಗಳು ದೇವಿಗೆ ಮಹಾಮಂಗಳಾರತಿ, ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಿ, ಅನಂತರ ಸಿಡಿಬಂಡಿಗೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೇ ಬಂಡಿಗೆ ಆರು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜೊತೆಯ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜೊತೆಯನ್ನು ಒಂದರ ಮುಂದೆ ಒಂದೆಂಬಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳು ಬಂಡಿಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಇನ್ನೆರಡು ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳು ಸಿಡಿಯನ್ನು ವೇಗವಾಗಿ ಎಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗು ವಂತೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಬಂಡಿ ಓಡಿಸುವ ಗಾಣಿಗ ಆದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಬಂಡಿಯನ್ನೇರುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಿ ಗುಡಿಯ ಬಲ ಭಾಗದಿಂದ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡಿಯ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನಿಂತು, ಪುನಃ ಚಲಿಸು

ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಸಿಡಿಬಂಡಿಯು ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಲಿಸುವಾಗ ನೆರೆದ ಜನರು ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಎಲೆ, ಕೋಳಿಗಳು[10], ಕಾಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಎಸೆದು ತಮ್ಮ ಹರಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಿ ಚಲಿಸುವಾಗ ಜನರು ಓಹೋ ! ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ಓಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಪಕ್ಕದ ಆಂಧ್ರದಿಂದ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಸಿಡಿಬಂಡಿಯ ರಥೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದಿನ ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅರ್ಚಕರು ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಾದದ ರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಾನ್ನ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಸಿಡಿಬಂಡಿ ರಥ ಗುಡಿಯ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರದ ಎದುರು ನಿಂತಾನಂತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ರಥೋತ್ಸವ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ದಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳ ದುರ್ಗಿಯ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ದುರ್ಗಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಕೋಳಿ, ಕುರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ಆರು ಗಂಟೆಗೆ ಮುಗಿದರೂ ಆ ದಿನದ ಮನೋರಂಜನೆಗೆ ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಗುಡಿಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಬುಧವಾರದಂದು ಗಾಣಿಗರು ರಥವನ್ನು ಕೌಲಬಜಾರಕ್ಕೆ ತಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ರಥವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರ ತೆಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿನವನ್ನು ಕರಿದಿನವನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕೋಳಿ, ಕುರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಾಳಮ್ಮ, ಕಾಟೇರಮ್ಮ, ಪಾರ್ವತಮ್ಮ, ಸುಂಕಾಳಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಪೋತೇರಮ್ಮ, ದುರ್ಗಮ್ಮರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು, ಬಂಧು ಬಾಂಧವರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಔತಣಕೂಟ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆ ವರ್ಷದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಊರಿನ ಜನರನ್ನಲ್ಲದೆ, ಸುತ್ತಲಿನವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಮಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು, ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ದೇವತೆಗೂ ರೈತ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಇರುವ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ದೇವತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ

ಮಾಸದೆ ಜನರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಜನೋಪಕಾರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ದುರ್ಗಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯವರಲ್ಲಿಯೂ 'ದುರ್ಗಿ'ಯನ್ನು ಕಂಡು ಗೌರವಿಸಿ, ಅವರನ್ನು 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಹೀಗೆ ದೇವತೆ ಎಲ್ಲರ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ.

ದೇವತೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಎನ್ನುವುದು, ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಕೂಗುವುದು, ತಲೆಯಿಂದ ಹೇನು ತೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು, ಗುಡ್ಡದಿಂದ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಎಸೆದು ಸ್ಥಳ ಸೂಚಿಸುವುದು, ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಕಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ಹಾರಿ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗುವುದು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಭೂಮಿ, ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಮುದುಕಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ಅವಳು ಒಡ್ಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಉಳುಮೆಮಾಡಿ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತು ವಜ್ರ ವೈಡೂರ್ಯಗಳೂ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದುಡಿದಾಗ ಬರುವ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೂಮಿಯ ಆರಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾನವ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹುತ್ತ, ಸಸ್ಯ ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ತನಗಿಂತ ಅತೀವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗದ ಇತರ ಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವನ ಸಾದೃಶ್ಯಯೋಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಸ್ತುಗಳು, ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಸಂಬಂಧನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿರದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹುತ್ತ ಅಥವಾ ದುರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಸಂಬಂಧ ಅನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೇ ವೇದಿಕೆ ಆಗಿವೆ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಕುಸ್ತಿ, ಅಂಗಸಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಡಿ ಬಂಡಿ ಜಾತ್ರೆ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಸಾಹಸ, ಶೌರ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿಡಿಬಂಡಿಯು ಗುಡಿಯನ್ನು ಮೂರು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತುವುದರೊಳಗಾಗಿಯೇ, ಓಡುವ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿ ಸಿಡಿಗಂಬವನ್ನು ಏರಿ, ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಆಟವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಊರಿನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ

ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಮರಣದಂಡನೆ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಬಂಡಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎಳೆಯುವ ಎತ್ತುಗಳು ಅವರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಗೌರವಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇವುಗಳು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಮೋಟೆ ಕುಂಭವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮೂಲಕ ಗುಡಿಯನ್ನು ತಲುಪಿ, ಬಲಿಯಾಗುವ ಕೋಣಗಳು, ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ, ಅಂಥ ತಪ್ಪುಗಳು ಮುಂದೆ ನಡೆಯದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪಾಠಗಳಾಗಿರಬಹುದು 'ಕೋಣ' ದಡ್ಡತನ ಹಾಗೂ ಬಲಿಷ್ಠತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಗಲೂ ಜನರ ಬೈಗುಳದಲ್ಲಿ 'ಕೋಣ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಸ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೇ ಬಲಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಊರಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನ್ನೊ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನೋ, ಊರಿನ ಜನರು ತಿಳಿದು ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತರಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಆರೋಪಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಕೋಣನ ಮೇಲೋ ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೊ ಊರಿನ ಮುಖ್ಯ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ, ಊರಿನವರ ಎದುರು ದಂಡಿಸಿರಬೇಕು ಹೀಗೆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಕಾಲಾಕ್ರಮೇಣ ಮರೆತು ಅವುಗಳೇ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಳವರ್ಗದವನಿದ್ದು, ಬಲಿಯಾಗುವ 'ಕೋಣ'ವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿಡಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಹೂಡಿದ ಕುತಂತ್ರವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಸಿಡಿಗೆ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಆಡಿದರೆ ಒಳಿತಾಗುವುದೆಂದು ಅವರನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ನಂಬಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಿಡಿಯನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಸಿಡಿಗಂಬಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದಲಾಗಿ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು, ಆಡುವಾಗ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತನೆಂದು, ಅನಂತರ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣನ ಬಲಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಕುಂಬಳ ಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು, ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪದ ದೀಪ ಬೆಳಗಿಸುವುದು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಡಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ನೋಡಿ : ಎನ್.ವಿ. ವಿಮಲ ೧೯೮೬–೮೭ ; ೧೯೩

೨. ನೋಡಿ : ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ–೧೯೮೯ : ೩೬೫ ಜೆ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ–೧೯೯೧ : ೫

೩. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರಿನವರುಮಡಿಲನ್ನು ತುಂಬಿಸುವುದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಕೊಬ್ಬರಿ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ, ಅರಿಸಿಣಕೊಂಬು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಒಯ್ಯುವ 'ಉಡಿಯಕ್ಕಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೪ ಶಿವದೇವಾಲಯದ ಎದುರು ನಂದಿ ಇದ್ದಂತೆ, ದುರ್ಗಿಯ ಗುಡಿಯ ಎದುರು ಪೋತ ರಾಯನ ಕಟ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈತ ದೇವಿಯ ಭಂಟನೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದುರ್ಗಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪೋತರಾಯನ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರೇ ಬಲಿಕೊಡುವುದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಬಲಿಯನ್ನು ದೇವಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ.

೫. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹರಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ನೆರವೇರಿದಾಗ ದೇವಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

೬. ದೇವಾಧಿದೇವತೆಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಸೃಷ್ಟಿ–ಸ್ಥಿತಿ–ಲಯ ಕಾರಕವಾದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ಗಳು ಅವಳ ಸಹಾಯಕರಾದರೂ ಅವಳ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅತಿಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇರುವವಳೂ ಹೌದು. ಅತಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರುವವಳೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅವಳು ಅತಿಸುಲಭಳೂ ಅತಿ ದುರ್ಲಭಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ.

೭. ತವರಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಅಳಿಯಂದಿರು, ಪರಊರಿನಿಂದ ಬಂದ ನೆಂಟರು ಇತರರು.

೮. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದೇವಿ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

೯. ಹಿಂದೆ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕ ಸೈನಿಕ, ಕಳ್ಳತನ, ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅವನನ್ನು ಜನರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ಕಠಿಣವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವ ವಿಧಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ.

೧೦. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

೧೧. ಶ್ರೀಮತಿ ಗೌರಿ ತ್ರಿದೇವಿಯವರನ್ನು ಜನ 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ (೧೯೯೫) ವರದಿಮಾಡಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಎಂ.: ೧೯೮೮: ಮಾರ್ಗ (ಸಂಪುಟ ೨) ಸುರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಹನುಮಂತ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ನಾಗಯ್ಯ ಜಿ. ಎಂ.: ೧೯೯೦: ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

೩. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ: ೧೯೯೦: ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ (ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ: ೮ರಲ್ಲಿ) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೪. ವಿಮಲ ಎಸ್. ವಿ.: ೧೯೮೬–೧೯೮೭: ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು (ಸಾಧನೆ: ಸಂ. ೧೫–೧೬ ಸಂಕೆ: ೧–೨ ಕ್ರ.ಸ. ೫೯–೬೨), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಡಾ. ರಾಮೇಗೌಡ

ಎಮೆನೊ ಮತ್ತು ಬರೊ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಎಲಿಸ್ ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಅವರು. ಆಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದವರು ಎಮೆನೊ ಮತ್ತು ಬರೊ ಅವರು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂದು ಎಲಿಸ್ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಘೋಷಿಸಿದ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಖ್ಯಾತಿ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್‌ನದು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದ ಕೀರ್ತಿ ಎಮೆನೊ ಮತ್ತು ಬರೋ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್‌ರ ಕೆಲಸ ಜಲಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದರೂ, ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೂ ಕನ್ನೆ ನೆಲವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಮೆನೊ ಮತ್ತು ಬರೊ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಮಹತ್ವದವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಆ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಹಮತವಿದ್ದದಲ್ಲದೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಒಬ್ಬರು ಅಮೆರಿಕದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಬಂದವರಾದರೂ, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಭಾರತವಾಗಿತ್ತು. ಇವರನ್ನು 'ಅವಳಿ ವಿದ್ವಾಂಸ'ರೆಂದೂ 'ಸೋದರ ವಿದ್ವಾಂಸ'ರೆಂದೂ ಕರೆಯುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಇಬ್ಬರದೂ ಅಪರೂಪದ ಸಾಧನೆ; ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವಂಥ ಕೆಲಸ. ದ್ರಾವಿಡಾಧ್ಯಯನದ ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಇವರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅನುಭವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಂ. ಬಿ ಎಮೆನೊ ಅವರು ಗಿರಿಜನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಕೆನಡ ದೇಶದ ಲೂನೆನ್ ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೯೦೪ರಲ್ಲಿ ಎಮೆನೊ ಜನಿಸಿದರು. ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದ ಅವರು, ಇಂಡೋ-ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಹೆಸರಾಂತ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಸಪೀರ್ ಮತ್ತು ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್‌ರ ಬಳಿ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಎಮೆನೊ ಅವರದು. ಯೇಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ೧೯೩೧-೩೯ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಬರ್ಕ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ದ್ರಾವಿಡ ಜನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಎಮೆನೊ ಅವರು, ಆ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಎಮೆನೊ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'Dravidian Linguistics, Ethnology and Folktales' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಎಮೆನೊ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಎಮೆನೊ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಸೌಲಭ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಾನುಭವವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಸಫಲವಾಗಿವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಾಹಿತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲ 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದಿಂದ ತೀರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಷಯದವರೆಗೆ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ತೊದ-ಕೋತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ತೊದವರು ಬಹಳ ಪರಿಚಿತರು. ತೊದವರ ಜೀವನದ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅವರ ಭಾಷೆ. ತೊದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಅತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು

ಎಮೆನೊ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೊದ ಭಾಷೆ ಧ್ವನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ವಿತರಣೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಪ್ರತಿ ಪದವೂ ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಸ್ವರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಂದೂ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದು ಸ್ವರದ ಪದವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವರಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತಲಿನ ವ್ಯಂಜನಗಳ ವಿತರಣೆ ಅಸಮತೋಲನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೊದಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ, ತೊದ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೊದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅನುರಣನ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ತೊದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ 'ಚ'ಕಾರದ ನಿಯತ ಪ್ರತಿನಿಧಿ 'ತ'ಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ, ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ತೊದ ಮತ್ತು ಸುಮೇರಿಯನ್ನರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಪೀಟರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದರೂ, ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಮೆನೊ ಕೋತ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭಾಷಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾದ 'ಬರು' ಮತ್ತು 'ಕೊಡು' ಕುರಿತ ಲೇಖನವಾಗಲಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಬಂಧುತ್ವ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹವಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ ವಿವಿಧ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಆಯಾ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಎಮೆನೊ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಣಗೊಂಡ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹ ಭಾಗವೆನ್ನಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಂಕಿತನಾಮವಾದ 'ನಲ' ಪದಕ್ಕೆ ದ್ರಾವಿಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳಂ, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಕೊಡಗು, ತುಳು ಮತ್ತು ತೊದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳೆಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ನಲ್' ರೂಪವಿದ್ದು, ಇದರ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ 'ಅ' ಬಂದು 'ನಲ' ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಎಮೆನೊ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಮೆನೊ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಭಾರತದ ಭಾಷಿಕ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸ, ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ ಭಾರತ ಎಂಬಂತಹ ಲೇಖನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಾಷಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು

ಎರಡನೆಯದರ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಭಾರತದ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್, ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿತರಣೆ ಹಾಗೂ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ಕುರಿತ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಬರಹವಿದು. ಈ ಮೂರು ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಇದರೊಡನಿರುವುದು ಉಪಾದೇಯ ಸಂಗತಿ. 'ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖನದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ "In the dawn of Western Linguistics light certainly came from India" ಎಂಬ ಮಾತಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ಎಮೆನೊ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತೊದವರ ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟಳೆ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಬಂಧುತ್ವ ಪದಗಳನ್ನೂ ವಿವರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೊದವರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಎಮೆನೊ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಹಾಡುವ ಕಲೆ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ 'ತೊದವರ ಹಾಡುಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ. ತೊದವರ ಜೀವನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊದವರ ಹಾಡುಗಳು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನ 'ತೊದವರ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು'. ತೊದವರ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಮೆನೊ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತೊದವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ತೊದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೆರಡು ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಮೆನೊ ಅವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣನ ಪದದ ಆಶಯ, ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಆಧುನಿಕ ಉಲ್ಲೇಖ, 'ಸಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಯಾದ ನಂಬಿಕಸ್ಥ ನಾಯಿ'ಯ ಕಥೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಜಾನಪದದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ತೊದ ಮತ್ತು ಕೋತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಅಪರೂಪ ಲೇಖನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಎಮೆನೊ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕೂಡಾ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ತೌಲನಿಕ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಎಮೆನೊ ಅವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ 'Dravidian Comparative Phonology: A Sketch' ಎಂಬುದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮೂಲತಃ ಇದನ್ನು ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಕೊಯಮುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಬೇಸಿಗೆ ಶಿಬಿರದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದು. ಆದರೂ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಸಂಗಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸದೃಶರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ವರ ಧ್ವನಿಮಾಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಮೆನೊ, ಅವುಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ 'ಅ' ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸದೃಶರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಕೆಲವೇಳೆ ತೊಂದದಲ್ಲಿ 'ಒ' ಮತ್ತು ಪರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ 'ಎ' ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ 'ಆ' ದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ 'ಇ' ಮತ್ತು 'ಈ' ಗಳು ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಸದೃಶರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ 'ಉ' ಮತ್ತು 'ಊ' ಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ; ಆದರೆ ತೊದ ಭಾಷೆಯ ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ 'ಎ' ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸದೃಶರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಆದರೆ ತೊದ, ಪರ್ಜಿ, ಗೋಂಡಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಎಮೆನೊ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೋಂಡಿಯ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅ' ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈಯಲ್ಲಿ 'ಇ' ಅಥವಾ 'ಅ' ಇರುವುದು. 'ಏ' ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ 'ಒ' ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸದೃಶರೂಪಗಳು ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಎಮೆನೋ ತೊದ, ಗೋಂಡಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ 'ಓ' ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಗಳು ಹ್ರಸ್ವವಾಗುವುದು ಉಚ್ಚ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಸ್ವರಗಳ ವಿವರಣೆಯಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಸ್ವರ ಸಂಕೋಚ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವರ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊದ, ಕೋತ ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಸಂಗತಿ.

ವ್ಯಂಜನ ಸದೃಶರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಎಮೆನೊ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಂಜನಧ್ವನಿಮಾಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನೂ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಪಡೆಯದ 'ಕ' ಧ್ವನಿಮಾ, ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳಂ ಮತ್ತು ತೆಲುಗುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾಲವ್ಯೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಎಮೆನೊ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಚ' ಕಾರವೇ ಇದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ' ಕಾರವೂ ಇನು ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಧ್ವನಿಮಾವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಎಮೆನೊ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಱ' ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಅದು 'ರ' ಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹಳೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಱ' ಕಾರವೇ ಇರುವುದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪದಾದಿಯ 'ತ' ಕಾರ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದು, ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ದ' ಕಾರವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತೊದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಧ್ವನಿಮಾವಾಗುವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. 'ಪ' ಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೃದು ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸ್ವರಗಳನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯ' ಧ್ವನಿಮಾ ಪದ ಮಧ್ಯೆ ಪದಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಕೊಯಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಜ' ಕಾರ ವಿರುವುದನ್ನು ಎಮೆನೊ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೃತಿಮಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ 'ಲ' ಮತ್ತು 'ಱ'ಗಳ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎಮೆನೊ ಅವರು ವ್ಯಂಜನ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ದ್ವಿತ್ವವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರವಿದ್ದು ದ್ವಿತ್ವ ವ್ಯಂಜನವಿರುತ್ತದೆ ; ಸ್ವರಾದಿಸಾಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಇದು ಒಂಟಿವ್ಯಂಜನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎಮೆನೊ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಗ್ರಂಥವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಎಮೆನೊ ಅವರು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರ. ಅವರು ಕೋತ, ತೊದ, ಕೊಲಾಮಿ, ಬ್ರಾಹೊಈ ಮತ್ತಿತರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ

ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'Kota Texts' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ. ಕೋತ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಯೂ, ಆಕೃತಿಮಾ, ವಾಕ್ಯರಚನೆ, ಪದಕೋಶ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೋತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳು ಮೂಲವೆಂದು ಎಮೆನೊ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲದೆ, ತೊದ ಮತ್ತು ಬಡಗ ಭಾಷೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕೋತ ಭಾಷೆ ತೊದ ಅಥವಾ ಬಡಗ ಭಾಷೆ ಯಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಎಮೆನೊ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಡಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎಮೆನೊ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಡಗರು ತೊದವರಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಭಾಷಿಕ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಉಳಿದಂತೆ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಲಾಮಿ ಕುರಿತು 'Kolami: A Dravidian Language' ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಎಮೆನೊ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಲಾಮಿ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸ್ವರಧ್ವನಿಮಾಗಳೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ವ್ಯಂಜನ ಧ್ವನಿಮಾಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಎಮೆನೊ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಲಾಮಿ ಮತ್ತು ನಾಯ್ಕಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು, ನಾಯ್ಕಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ, ಎಮೆನೊ ಕೊಲಾಮಿಯ ಉಪಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ಬ್ರಾಹೂಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ಎಮೆನೊ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'Brahui and Dravidian Comparative Grammar' ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹೂಈ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಂಜನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸ್ವರವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರ ಧ್ವನಿಮಾಗಳನ್ನು ಎಂಟು ಎಂದು ಎಮೆನೊ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಎಮೆನೊ ವ್ಯಾಪಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಕೆಲವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಎಮೆನೊ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತೋರಿದ ಆಸಕ್ತಿ, ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇವೊತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅವರು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗು ತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂದು ಮುಂದುವರಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲರೀತಿಯ ತಳಹದಿಯನ್ನಾದರೂ

ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಎಮೆನೊ ಅಂಥವರು ಭಾಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ದ್ರಾವಿಡಾಧ್ಯಯನದ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಟಿ. ಬರೊ ಅವರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಉತ್ತರ ಲ್ಯಾಂಕಾಶೈರ್‌ನ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ೧೯೦೯ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರೊ ಜನ್ಮತಾಳಿದರು. ಅವರು ೧೯೪೪ ರಿಂದ ೧೯೭೬ರ ತನಕ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಬರೊ ೧೯೮೬ರ ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿಧನಹೊಂದಿದರು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಜ್ಞತೆ ಇದ್ದುದರ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ, ಬರೊ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಆರಂಭದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಚೈನೀಸ್ ತುರ್ಕಿಸ್ಥಾನದ ಖರೋಷ್ಠ ದಾಖಲೆಗಳ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಾಗಿದ್ದುವು. ಖರೋಷ್ಠಿ ದಾಖಲೆಗಳ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಡಾಕ್ಟೊರೇಟ್ ಪದವಿ ಪಡೆದರು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೆ ಅವರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಬರೊ ಅವರು ಬಹುಶ್ರುತ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಘ ತನ್ನ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೋ ಅವರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿತು.

ಬರೊ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಹೆಸರಾದವರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ 'The Sanskrit Language' ಮತ್ತು 'The Problem of shwa in Sanskrit' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಸಂದಿರುವುದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬರೊ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಬರೆಹಗಳು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇಲಾಗಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವ ವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ಬರೊ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧ್ವನಿಮಾ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಬರೊ ನೀಡಿದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ, ನಾಮಪದದ ರೂಪ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕ್ರಿಯಾಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಣಿಕೆ. ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಬರೊ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಎರವಲು ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಬರೊ ಅವರ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಯೇತರ ಪದಗಳ ಮೂಲವೊಂದಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಭಾಷಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೊ ಅವರು ಪರಿಣತಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಬಹಳವೇನೂ ಪರಿಚಿತವಿರದ ಗಿರಿಜನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಸಲ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರದು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ–ಇವು ಬರೊ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸಗಳು. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಧಿಭೂಷಣ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು ಬರೊ ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಐವತ್ತು ಅರವತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಒರಿಸ್ಸಾ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಎಮೆನೊ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಮರಣೀಯ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಪರ್ಜಿ ಮತ್ತು ಪೆಂಗೊ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುವು. ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಂದರೆ, 'The Parji Language: A Dravidian Language of Bastar' ಮತ್ತು 'The Pengo Language; Grammar, Texts and Vocabulary' ಎಂಬವುಗಳಾಗಿವೆ. ಪರ್ಜಿ ಭಾಷೆ ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ, ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪದಕೋಶಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ, ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇದರೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೊಂದು ದೊರೆತಂತಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯದಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಪದಸಂಪತ್ತು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿದೆ. ಕೊಲಾಮಿ ಕುರಿತಂತೆ ಎಮೆನೊ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಬರೊ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪೆಂಗೊ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮಂಡ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರೊ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಈ

ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಪರ್ಜಿಯನ್ನು ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್ ಗೋಂಡಿಯ ಉಪಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಇವರು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನಾಯ್ಕಿ ಮತ್ತು ಆದಿಲಾಬಾದ್ ಗೋಂಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಗೋಂಡಿ, ಕೂಯಿ, ಕುವಿ, ಕೊಲಾಮಿ, ಗದಬ, ಕುರುಖ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ತೊ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಪರ್ಜಿ, ಪೆಂಗೊ ಮತ್ತು ಮಂಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಪೆಂಗೊ ಮತ್ತು ಮಂಡಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲಿಖಿತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೆಲಸ ಬರೊ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ದ್ರಾವಿಡಾಧ್ಯಯನ ಕುರಿತಾದ ಬರೊ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನೆ ಆರಂಭಿಸಿದುವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ 'Collected papers on Dravidian Linguistics' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಧ್ವನಿಮಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಬರೊ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ 'ಪರುಷ ಸರಳ ವರ್ಣಗಳ ವಿನಿಮಯ ಸೂತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಘೋಷಗಳೇ ಇದ್ದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್‌ರ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಬರೊ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಘೋಷ ವರ್ಣಗಳು ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅವು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸು ವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಧಾತು ರೂಪಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಇವು ಕಾಣಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಪದಾದಿಯ ಘೋಷವರ್ಣಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬರೊ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಘೋಷವರ್ಣಗಳು ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರೊ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಹ್ರಸ್ವ 'ಇ' ಮತ್ತು 'ಉ' ಹಾಗೂ ಹ್ರಸ್ವ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಒ'ಗಳ ನಡುವಣ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ

ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪದಾದಿಯ 'ಕ' ಕಾರದಲ್ಲಾಗುವ ಎರಡು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಬಂಧ, ಅಂದರೆ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ 'ಕ' ಧ್ವನಿಮಾದ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಒಂದು; ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಉರಾಲಿಯನ್ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು. ಈ ಹಿಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಗುಂಡರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆಧಾರ ನೀಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಮೂರು ಲೇಖನಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆಧಾರ ಸಹಿತ ವಿವರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಉರಾಲಿಯನ್ ಭಾಷಾ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮೊದಲಿಗೆ ಯೋಚಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಅವರು 'ಸಿಥಿಯನ್' ಪದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರೊ ಅವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರು, ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿನ ಪದಾದಿಯ ಚ/ಸ ನಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಡ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಡೀ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಯಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳೊಡನೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದು ಮಾಹಿತಿಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರವೇಶವಿರುವ ಬರೊ ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಬರೊ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಆಸಕ್ತಿಯೆಂದರೆ, ತೌಲನಿಕ ವ್ಯಾಕರಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಫಲಪ್ರದವಾಗಿ ತಂದರು. ಹೊಸ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೇ ತೌಲನಿಕ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬರೊ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವಂತೆ

ತೋರುತ್ತದೆ. ಬರೊ ಅವರು ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಆರಂಭದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಭ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಹಾಗೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಅಪೂರ್ವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬರೊ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇವೊತ್ತಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಬರೊ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿರುವುದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಬರೊ ಮತ್ತು ಎಮೆನೊ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೃತಿ 'ದ್ರಾವಿಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶ' (Dravidian Etymological Dictionary). ಇದರ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿ ಹೊರಬಂದುದು ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೂ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಅಂದರೆ ೧೯೮೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯ಕ್ಕೆ ಏರಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಮನವನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಕೋಶದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧತೆಗಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥದೊಂದು ಕೋಶ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ೧೮೫೬ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಇದಾದ ನಂತರ ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಯೂಲ್ಸ್‌ಬ್ಲಾಕ್ ತನ್ನ 'Grammatical Structure of Dravidian Languages' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಇದಿನ್ನೂ ನೆರವೇರದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಥೆಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದು ನಿಜವಾದರೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಗುಂಡರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಕಿಟೆಲ್ ಅವರ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

ಇಂಥ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೂ ಆದ ಕೆಲಸದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತುಂಬಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಎಮೆನೊ ಮತ್ತು ಬರೊ ಅವರು. ಎಮೆನೊ ಅವರು ೧೯೩೫-೩೮ರಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತೊದ, ಕೋತ,

ಕೊಡಗು, ಕೊಲಾಮಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬರೊ ಅವರು ಕೂಡ ೧೯೩೮ ರಿಂದ ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ 'Dravidic Studies' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಸರಣಿ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅವರು ೧೯೫೦-೫೧ ಮತ್ತು ೧೯೫೭-೫೮ರಲ್ಲಿ ಸುಧಿಭೂಷಣ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಹಲವಾರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ವ್ಯಾಪಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ; ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಲಾಮಿ. ಭಾಷೆ ಕುರಿತ ಎಮೆನೊ ಅವರ ಕೆಲಸ ಕೂಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು.

ದ್ರಾವಿಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ೧೯೪೯–೫೬ರ ನಡುವೆ ಬಹುತೇಕ ರೂಪಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ಅಗತ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವುದು.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿ ಅರ್ಥಸಹಿತ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪದ ಸಮೂಹಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತವಾದುದು ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೆಲವು ಪದಗುಂಫನಗಳು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಇಂಥವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಕೋಶ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಪುನರ್ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕದ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ವೆಚ್ಚದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣವುದು. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಹಲವಾರು ಧ್ವನಿಮಾಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಂದರೆ, ಅನೇಕ ಧ್ವನಿ ಅನುರೂಪತೆಗಳು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ನಕ್ಷತ್ರ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒದಗಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೋಶದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಬಹಳವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಣ ಪಡೆದುದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಪುನರ್ರಚಿತ ರೂಪವೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬು

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಒಂದೇ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಧ್ವನಿಮಾದ ಎರಡು ಅನುರೂಪತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುರೂಪತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು; ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಸ್ವೀಕರಣಗೊಂಡುದಾಗಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೃತಿಕಾರರೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಕೋಶ ಎಮೆನೊ ಮತ್ತು ಬರೊ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲುಗಲ್ಲು ಕೂಡ. ಇದನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪಟ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ವಹಿಸಿದ ಮುತುವರ್ಜಿಗಳು ಅಭಿಮಾನ ತರುವಂಥವು. ಅವರದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದುಡಿಮೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಯಾರೂ ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರರು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಇದನ್ನು ಮೀರಿಸುವುದಿರಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಯಾವೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಹೊರಬರದಿರುವುದೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸಗಳು ಮೌಲಿಕವಾದವುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಭಾಷಾಶಾಲೆಗಳ ಕೊಡುಗೆ

ಜೇಮ್ಸ್ ಮಾರ್ಕಮ್ ಎಂಬಾತ ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಲೆಬನಾನ್ ಅಂತಯು‍ರ್ದ್ಧದ ಬಗೆಗೆ ದಿ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಟೈಮ್ಸ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ವರದಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ಬಂದೂಕುಧಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅವನ ಕಾರನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿದರು. ಮಾರ್ಕಮ್ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಬಂದೂಕುಧಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ 'ಅಹ್ಕಿ-ಅರಾಬಿ! ಅಹ್ಕಿ ಅರಾಬಿ' (ಅರಾಬಿಕ್ ಮಾತನಾಡು) ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸಿ ಬಲವಂತದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕಾರಿನಿಂದ ಎಳೆದುಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲಲು ಅಣಿಯಾದರು. ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಮಾರ್ಕಮ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿಯ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಾಬಿಕ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕಲಿತಿದ್ದ. ಪ್ರಾಣಭಯದಿಂದ ಹೆದರಿದ್ದರೂ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಅರಾಬಿಕ್ ಮಾತನಾಡಿದುದರಿಂದ ಅವನ ಜೀವ ಉಳಿಯಿತು.

ಇಟಲಿಯ ಚಿತ್ರನಟ ಗಿಯಾನ್ ಕಾರ್ಲೊ ಗಿಯಾನ್ನಿನಿ ಚಲನಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದುಭಾಷಿಯೊಬ್ಬನ ಸಹಾಯ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅವನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಲಿಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿಯ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಾರಗಳ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ. ಅನಂತರ ಅಮೆರಿಕಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿದ. ತನ್ನ ದೂರದರ್ಶನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಬಳಸಿದ.

ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಭಾಷಾಶಾಲೆಗೆ ನೂರ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಮಿಲಿಯನ್‌ಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪರ್ಕ ನಡೆಸಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಭಾಷಾಶಾಲೆಗಳಿವೆ.

ಇವು ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೫೦,೦೦೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ—ಅಮ್ಹಾರಿಕ್ (ಇತಿಯೋಪಿಯನ್) ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಸ್ವಹೀಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ-ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳು ಹಿಂದಿ ಮತ್ತಿತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತಿವೆ! ಟೋಕಿಯೋ, ಹವಾಯ್, ಬ್ಯೂನಸ್‌ಐರ್ಸ್, ಪ್ರಿನ್ಸ್‌ಟನ್, ನ್ಯೂಜರ್ಸಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಎಲಿಯೋ ಬೊಚಿಟೋ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಗಳಿಸಿದವರು. ಇಟಲಿ ಪ್ರಜೆಯಾದ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಅರವತ್ತು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಅನಂತರ ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಯಾವುದೇ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ, ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅರವತ್ತೊಂದನೆಯ ಪಾಠವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು." ಇದು ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯ.

೧೮೭೮ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಮಿಲಿಯನ್ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ರ್ಹೋಡ್ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ನಿಕೊಲಸ್ ಜೋಲಿ ಎಂಬಾತನನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ ಅಂದಿನಿಂದ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಜೋಲಿಯು ಈ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಲಿಫ್ಟ್ ಚಾಲಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪ್ರಭಾವ ಅವನಿಗೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಾಠ ಮಾಡುವಾಗ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದ. ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್‌ನ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಟ್ಟಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ಜೋಲಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಕರೆದು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಠಮಾಡಲು ಹೇಳಿದ. ಕೆಲವು ವಾರಗಳ ತರುವಾಯ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್‌ನು ಜೋಲಿಯ ಅಧ್ಯಾಪನ ವಿಧಾನದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ತರಗತಿಗೆ ಬಂದ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಂಡದ್ದೇನು? ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹರಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್‌ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿದಿದ್ದರು. ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯರ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಕಲಿಯು

ವಂತೆಯೇ ಜೋಲಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ ಅಕ್ಷರ, ಪದ, ಪದಪುಂಜ, ವಾಕ್ಯ, ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಲಿತರು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕಲಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಹರ್ಷಗೊಂಡ. ತರುವಾಯ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಅಪಾರ ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ. ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಅನೇಕ ಭಾಷಾ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದ, ಹಲವಾರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನು ಕಳೆದ. ತನ್ನ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ 'ಲೀಜನ್ ಆಫ್ ಆನರ್' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಸ್ಪೇನಿನ ದೊರೆ ಮತ್ತು ಮೊರೊಕೊ ಸುಲ್ತಾನನಿಂದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದ. ಜರ್ಮನಿಯ ಕೈಸರ್ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್, ರಷ್ಯದ ತ್ಸಾರ್ ನಿಕೊಲಸ್ (ಎರಡನೆಯ) ಅವನ ಶಿಷ್ಯರಾದರು. ಅಂತೆಯೇ ಸೇಂಟ್ ಲೂಯಿ ವರ್ಲ್ಡ್‌ಸ್ ಫೇರ್‌ನ (೧೯೦೪) ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಮೊರೊ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್‌ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾದರು. ಅವರು ಅತಿಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಗಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನೂ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ನಾವು ಅನಾಗರಿಕರು' ಎಂಬ ಕಳಿಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ.

ಬರ್ಲಿಟ್ಜನ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳು, ಬೋಧನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಕೋಶಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರ್ಲಿಟ್ಜನ ಬೋಧನಾಕ್ರಮದಿಂದ ದೂರ ಇವೆ. ಈ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ತಾನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ಪ್ಯಾನಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮೊದಲ ತರಗತಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚು ಕಟ್ಟಾಗಿ ರಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿರುವ ಚಿತ್ರದ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮ್ಯಾಗಜೀನ್, ಟೆಲಿಫೋನ್, ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣ, ಸಿಗಾರ್, ಸಿಗರೇಟು ಮುಂತಾದುವು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕ ಆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾ 'ಎಸ್ತ ಎಸ್ ಅನ ಮೀಸ (ಇದು ಒಂದು ಮೇಜು)' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಸಿಗರೇಟಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೈತೋರಿಸಿ 'ಎಸ್ ಎಸ್ತೊ ಅನ್ ಫೋಸ್ ಫೋರೋ? (ಇದು ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣವೇ?)' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಾ 'ನೋ, ನೋ, ಎಸ್ ಅನ್ ಫೋಸ್ ಫೋರೋ, ಎಸ್ ಅನ್ ಸಿಗರ‍್ರಿಲ್ಲೋ (ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ಇದು ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣ ಅಲ್ಲ.

ಇದು ಸಿಗರೇಟು)' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾ 'ಉಸ್ತೆದ್ (ನೀನು ಹೇಳು)' ಎಂದಾಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು, ಅಧ್ಯಾಪಕ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೇಳು ವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಪಕ ತಿದ್ದುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಸಮಯದ ತರುವಾಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಆಶ್ಚರಿಯಾಗಿ ತಾನು ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹತ್ತು ವಾರಗಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ತರುವಾಯ ಅವನು ಸುಮಾರು ಐನೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವನ ಪ್ರವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಕೊರತೆ ಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ನಿಧನನಾದ. ಅನಂತರ ಶಾಲೆಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮುಂಚೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರವಾಸದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತರು. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಜನ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪ್ರವಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲಿಯಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಲಿಯತೊಡಗಿದರು. ೧೯೫೩ ರಿಂದ ೧೯೭೦ ರ ತನಕ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ರಾಬರ್ಟ್ ಸ್ಟುಂಪೆನ್ ಡೇರಿ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮೂಲ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಲೋಪ ಬಾರದಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳ ಸೌಲಭ್ಯ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶಾಲೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟ ಉತ್ತಮವಾಯಿತು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವೀ ಭಾಷಾಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಟುಂಪೆನ್ ಡೇರಿ ಅವರು ಮಾಂಟ್ರಿಲ್‌ನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಗಿಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃಂದ ಆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ, ಕಲಿಯಲು ಕುಳಿತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪೈಕಿ ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ನಲವತ್ತೈದು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಕಲಿಯುವ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ೧೦-೧೨ ಗಂಟೆಗಳ ಬಳಿಕ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ 'ಟೋಟಲ್ ಇಮ್ಮರ್ಷನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು (೧೯೬೪). ಈ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಾರದಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನ, ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆ ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಲು ಮೂವರು ನುರಿತ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ತಂಡ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಾಠದ ಅವಧಿ

೪೫ ನಿಮಿಷ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ನಿಮಿಷ ವಿರಾಮ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದಿನ ಒಂದರಲ್ಲಿ ೩ ರಿಂದ ೪ ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಹೋಂವರ್ಕ್ ಮಾಡಲು ಮೀಸಲಿಡ ಬೇಕು. ಈ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೆ 'ದಿ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಬ್ಲಿಟ್ಜ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ ಅಗ್ನೇಸ್ ಜೇನ್.

ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದು: ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಲಾವರ್ಗ, ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ತೊಡಗಿದುದು. ಇಟಲಿ ದೇಶದ ಪಾಕಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಆಹಾರತಜ್ಞರ ತಂಡಕ್ಕೆ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲಾವರ್ಗ ಇಟಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲಿಸಿತು. ತುರ್ಕಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾದಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಬಗೆಗೆ ತನಿಖೆ ಕೈಗೊಂಡ ಮೂವರು ಅಮೆರಿಕನ್ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳಿಗೆ ತುರ್ಕಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಉತ್ತಮ ವರದಿಗಾಗಿ ಪುಲಿಟ್ಜರ್ ಬಹುಮಾನ, ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರೆಯಿತು. 'ತುರ್ಕಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರಕಲು ಕಾರಣರಾದ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು' ಎಂದು ವರದಿಗಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಮ್ಮೆ ವಿಮಾನ ಚಾಲಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸ್ಪಾನಿಷ್ ತರಗತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ದಿನ 'ನಾವೀಗ ೬೬೦೦ ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧ್ಯಾಪಕನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ತರುವಾಯ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಆದರೆ ನೀವು ೬೬೦೦ ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹಾರದಿದ್ದರೆ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ....?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ವಿಮಾನ ಚಾಲಕ ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಹಲ್ಲುಕಿರಿದು 'ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಯಾರು ಬಲ್ಲರು ?' ಎಂದ.

ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಿದೆ. ನಿಗದಿತ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಪಾಠ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸೌಲಭ್ಯವುಂಟು. ಒಮ್ಮೆ ನೌಕಾಪಡೆಯ ಸಹಾಯಕ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ, ಅವನ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಡೊಮಿನಿಕನ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್‌ನ ನಿರಂಕುಶಪ್ರಭು ರೇಫಲ್ ತುಜಿಲ್ಲೋ ಎಂಬಾತನ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಮಗನಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡಲು ಬರ್ಲಟ್ಜ್ ಅಧ್ಯಾಪಕನೊಬ್ಬ ನೇಮಕಗೊಂಡ. ಹುಡುಗನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕ ತೊಂದರೆ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಕೆಟ್ಟ ಆಲೋಚನೆ ದೊರೆಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಶಸ್ತ್ರಧಾರಿಗಳು ಬಾಲಕನ ಬೆಂಗಾವಲಿಗೆ ಇದ್ದರು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಪಾಠಮಾಡಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಂದ ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಭಾಷೆ ಕಲಿತ ಡ್ಯೂಕ್ ಆಫ್ ವಿಂಡ್ಸರ್ ಎಂಬಾತ, ಕ್ಯಾಸ್ಟಿಲಿಯನ್ ಕವಿತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ. ಜಾನ್ ಲೆನನ್ ಎಂಬಾತ ಜಪಾನಿ ಭಾಷೆ ಕಲಿತರೆ ಆತನ ಮಡದಿ ಯೋಕೊಓನೊ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕಲಿತಳು. ಬ್ರೆಜಿಲ್ ದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಫುಟ್‌ಬಾಲ್ ಆಟಗಾರ ಪೀಲೆ, ಕಾಸ್ಮಾಸ್ ತಂಡದ ಪರ ಆಡಲು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಕಲಿತ.

ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಬರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದೆ (ಈಗಾಗಲೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವವರೂ ಉಂಟು) ಎಂಬ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಬೊಚಿಟೋ. ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸಲು ಸೌದಿ ಅರೇಬಿಯ ದೇಶಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಅರಬ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಚಾಲು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಬೇಕಾದಾಗ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಶಾಲೆಯ ಆಗ್ನೇಸ್ ಜೀನ್ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ 'ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ನಿಯೋಗಿ ಮಂಡಲಿ (ಮಿಷನ್)' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಪಾನೀ ಯುವ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಿಯೊಬ್ಬ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದ ಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಜೀನ್ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಪರಸ್ಪರ ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಲೋ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ತರಗತಿಯ ಐದು ನಿಮಿಷದ ವಿರಾಮ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತರುವಾಯ ತಾವಿಬ್ಬರೂ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಾಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಕಲಿಕೆ ಅವಧಿ ಮುಗಿಯುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದರು. ದೂರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಗಲೂ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.' ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರಿದ್ದಾರೆ ಮಾನವಕೋಟಿಗೆ ಬರ್ಲಿಟ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ಅದೇ.

ಡಾ. ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡ

ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ

ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಭಾಷಾಬೋಧನೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆದರೆ ಸಾಲದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಭಾಷಾಕಲಿಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗಿದೆ, ಅವನು ಏನನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ, ಎಷ್ಟನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು, ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನ ಕೊಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯ ವೇಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಬೋಧನೆಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಾನಾವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಕೆಲವರು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮತಭೇದಗಳಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳತೆಯ ಪರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆ ಅಥವಾ ಬೋಧನೆಗೆ ಅಳತೆಗೋಲು ಅಥವಾ ಮಾನದಂಡವಿದ್ದಂತೆ. ಅದೇ ಅದಕ್ಕಿರುವ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದುವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸಾಧನೆಯ ಮಾನದಂಡ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅಳತೆ ಮತ್ತು

ಮೌಲ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವರು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು, ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಬೋಧನಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಪಕನ ಬೋಧನಾಮಟ್ಟವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇರುವ ವಿವಿಧ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೂ ಒಂದು. ಇದು ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಇದು ಉತ್ತಮವಾದ ಕಲಿಕೆಯ ಕಡೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾ ಅದು ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಭಾಷಾಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಪಕ ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕು, ಎಷ್ಟನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಪಕನು ತನ್ನ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಲಾಭವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಏನನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ, ಅವನ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಪದೋಷಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೇ, ಅವನ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಫಲದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬೋಧನಾರೀತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇದು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಕನ ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಬೋಧನಾ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಇದರಿಂದ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ತ್ವರಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಿಲ್ಲದ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ತನ್ನ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಂಥವನಾಗಬೇಕು. ಅವನು ಅರ್ಥಬದ್ಧವಾಗಿ ಓದುವಂಥವನಾಗಬೇಕು. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೆಳೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶ್ರಮ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಕಲಿಕೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯ ದೋಷವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶಹೊಂದಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಂದು ದಿನೇ ದಿನೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳಿಸುವುದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸು ಅಥವಾ ಫೇಲು ಮಾಡುವುದು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಾಬೋಧನೆ ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳಿಸುವುದಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಫೇಲು ಅಥವಾ ಪಾಸು ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ತನ್ನ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಕಿರುಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವುದು ಬೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಬಾರದು. ಇಂದಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸ್ಮರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಆಲೋಚನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಾಬೋಧನೆ, ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಎಂಬವು ಈಗ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕೇವಲ ಮೂರು ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಲ್ಲ. ಅದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ತಾನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ. ಎಷ್ಟನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ

ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ಓದುಗಾರಿಕೆ, ಬರವಣಿಗೆ, ಭಾಷಾಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ನಡತೆ, ಮನೋಭಾವ, ನೀತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಇಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಕೂಡ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತರೆಮಾತ್ರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣತರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಉಚ್ಚಾರ ತಿದ್ದುವುದು, ಬರವಣಿಗೆ ತಿದ್ದುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಕ್ಷರ, ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸ, ಪದ, ಪದವಿನ್ಯಾಸ, ಪದರಚನೆ, ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯರಚನೆ, ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಲೋಪ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಕೊಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಉದ್ದೇಶಪೂರಿತವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಕಾರ್ಯ ಬೋಧನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಓದು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾದರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಎರಡನ್ನೂ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಸಾಧನೆಯ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಕೊಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಓದುಗಾರಿಕೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಬರವಣಿಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಇವು ಯಾವುವೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಾಗಲಾರವು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ನೆರವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದು ಅವನ ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅವನು ಯಾವ ವಿಷಯ

ವನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಯುತ್ತಿರಲಿ ಅವನ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯೇತರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಂತಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಲ್ಲ. ಅವನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಬರೀ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲಾರವು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮಾದರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಸಿರುವ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾಕೌಶಲ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾದರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಬಹಳಮುಖ್ಯ. ಸಂಬಂಧಪಡದ ಯಾವಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ತರಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಪ್ರಬಂಧ ಮಾದರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅನ್ನಿಸಿಕೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ಬರವಣಿಗೆ, ಓದುಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಬರಹಕೌಶಲವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವರಾಘಾತ, ಬಲಾಘಾತ, ಸ್ವರಲಹರಿ, ತಾನ, ಲಯ, ಸಂಗಮ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಎರಡನ್ನು ಕುರಿತ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಗೌಡ

ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪತ್ವ

ಫರ್ಗುಸನ್ ೧೯೫೯ರಲ್ಲಿ, ಬಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನೆಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ diglossia ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷಾ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ (stable language situation). ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಷ್ಟರೂಪ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಉಪಭಾಷಾ ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಉನ್ನತವೂ, ಅಗ್ರಸ್ಥಾನಗ್ರಾಹಿಯೂ ಆದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯಿಂದ, ಓದಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂಥದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳದ ಈ ರೂಪ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧಿಕೃತ ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸುವಂಥದು.

ಹೀಗೆ, ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಶಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುವಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಭಾಷಾ' ದ್ವಿರೂಪತ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ನ್ಯಾಯವಾದಿ ಅಥವಾ ವಕೀಲ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾದಮಾಡುವವನಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೊಂದು ಅಧಿಕೃತ ಸಂದರ್ಭ. ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಆತ 'ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿಯೆ ವಾದ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೆ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಗೃಹಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈತ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಮಾತೃಶ್ರೀ ಅವರೆ ಊಟ ಬಡಿಸಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆತನ ತಾಯಿ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದು. ಇದು ಮನೆಯ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡ ಕೂಡ ಹೌದು. ಹೀಗೆ, ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಚಾರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮನೆಯ ಒಬ್ಬ

ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನದೇ ಭಾಷೆಯ ಶಿಷ್ಟರೂಪ ಮತ್ತು ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಈ ಪರಿಯನ್ನು ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಫರ್ಗುಸನ್ ಈ ಭಾಷಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇತ್ತಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಫರ್ಗುಸನ್ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಈ ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ದೊರೆತವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥ ವಿಶಾಲಗೊಂಡು ಇದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇದನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ (Bilingualism), ದ್ವಿಉಪಭಾಷಿತ್ವ (Bidialectalism), ಶೈಲಿ ಬದಲಾವಣೆ (styleshifting), ಭಾಷಾಪಲ್ಲಟ (code switching) ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಇದರ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಇತರ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತಾಯಿತು.

'ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯನುಡಿ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಫರ್ಗುಸನ್ 'superposition' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವ ಗುಂಪರ್ಜ್, ಈ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗ್ರಾಹಿ ಭಾಷಾರೂಪ ಅಧಿಕೃತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವಂಥದಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮ್ಮ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಚ್ಚ ಸ್ವರೂಪದ್ದು (high variety) ಮತ್ತೊಂದು ನಿಮ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದು (low variety) ಎಂಬುದು ವರ್ಡ್ಡಾಫ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಜೆ. ಎ. ಫಿಶ್‌ಮನ್, ಈ ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ಭಾಷಾರೂಪಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಖಚಿತ ಕಾರ್ಯವಲಯಗಳಿವೆ (functionally exclusive domains), ಅದರಲ್ಲೂ ಉನ್ನತ ಭಾಷಾರೂಪ ಸಾಕ್ಷರರ ಕೀಲಿಕೈ ಆಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೊದಲಾದ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡರೆ, ನಿಮ್ನರೂಪ ಸಲಿಗೆಯ, ಅನೌಪಚಾರಿಕ, ಸಹಜ, ನಿಕಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಎರ್ವಿನ್‌ಟ್ರಿಪ್, ಗ್ರೀನ್ ಫೀಲ್ಡ್, ಹಾಗೆನ್, ಡೆನಿಸನ್, ಲೆವಿಸ್‌ಗ್ಲಿನ್, ಸಂಕೊಫ್ ಹಾಗೂ ಬ್ರೈಟ್ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉನ್ನತ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ಭಾಷಾರೂಪಗಳ ಕಾರ್ಯಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

	ಕಾರ್ಯಸಾಮ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ	ಉಚ್ಚ	ನಿಮ್ನ
೧.	ಕಚೇರಿ ಆಡಳಿತ	√	—
೨.	ಕೆಲಸದವರಿಗೆ ಸೂಚನೆ	—	√
೩.	ತರಗತಿ, ವೇದಿಕೆ, ಇ. ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು	√	—
೪.	ಕುಟುಂಬ ಸ್ನೇಹಿತರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ	—	√
೫.	ರೇಡಿಯೋ, ದೂರದರ್ಶನ	√	—
೬.	ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರ ಪ್ರಕಾರ	—	√
೭.	ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	√	—
೮.	ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ	—	√
೯.	ಹಿರಿಯರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಡನೆ (ವಿನೀತಸಂದರ್ಭ)	√	—
೧೦.	ಕೋಪ, ಜಗಳ (ಮನಸ್ತಾಪ ಸಂದರ್ಭ)	—	√

ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಮತ್ತು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ (Diglossia and Bilingualism)

ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತ್ವದೊಡನೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು :

	ದ್ವಿರೂಪತ್ವ	ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ
೧.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವವಿರುವ ಸಮಾಜ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ಭಾಷಾ ರೂಪ ಬಳಕೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ಇರುತ್ತದೆ.	ಸಾಕ್ಷರತೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವಾಗ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ.
೨.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಭಾಷಿಕ ನಿರ್ವಹಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದು.	ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಭಾಷಿಕ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದು.
೩.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಉಚ್ಚ ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ರೂಪಗಳ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟವಿಲ್ಲ.	ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ದೃಢವಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸಹಯೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದು.

೪.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ರೂಪಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಲೀನವಾಗಬಹುದು.	ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಲೀನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ
೫.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಉಚ್ಚ ಭಾಷಾ ರೂಪ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಶಾಲೆಯ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಗಳಿಸಿದ್ದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.	ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ಇಂಥ ಅಧಿಕೃತತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
೬.	ಉಚ್ಚ ಭಾಷಾರೂಪ ಆಮೇಲೆ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ Superposed variety ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಆಡುಗನ ಭಾಷಿಕ ಶಕ್ತಿ (linguistic competence) ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.	ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಷಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆ, ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ರಹಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಸಹಜತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದಾಗಿದೆ.
೭.	ಉಚ್ಚ ಭಾಷಾರೂಪ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.	ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ, ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ.
೮.	ಬಹುತೇಕ ಉಚ್ಚ ಭಾಷಾ ರೂಪ ಬರೆಹ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ	ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆ ಬರೆಹ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.
೯.	ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಗಳಿಕೆ ದ್ವಿರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ.	ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಗಳಿಕೆ ಅಂಥ ಕಷ್ಟಕರವೇನಲ್ಲ.
೧೦.	ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಷ್ಟರೂಪಕ್ಕೆ ವೃಥಾ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.	ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಂಭವನೀಯವಲ್ಲ.

ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಮತ್ತು ದ್ವಿಉಪಭಾಷಿತ್ವ : (Diglossia and Bidialectalism) :

ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವಿಉಪಭಾಷಿತ್ವದ

ಎರಡು ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ದ್ವಿರೂಪಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

	ದ್ವಿರೂಪತ್ವ	ದ್ವಿಉಪಭಾಷಿತ್ವ
೧.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ಭಾಷಾರೂಪಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಅವು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಿರುವ functions or domains ಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.	ಉಪಭಾಷಾ ರೂಪಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ (parameter) ಗುರುತಿಸುವಂಥವು.
೨.	ದ್ವಿರೂತ್ವದ ಉಚ್ಚ ಭಾಷಾ ರೂಪ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.	ಉಪಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದಂಥವು.
೩.	ಉಚ್ಚಭಾಷಾರೂಪ ಶಾಲೆಯ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂಥದು.	ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಶಾಲೆಯ ಔಪಚಾರಿಕ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳಿಂದ ಕಲಿತಂಥವಲ್ಲ.
೪.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ಭಾಷಾ ರೂಪಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವಂಥವು.	ದ್ವಿರೂಪತ್ವೇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಭೇದವೂ ಒಂದನ್ನುಳಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.
೫.	ಉಚ್ಚಭಾಷಾರೂಪ ಆಡುಗನ ನೈಜ ಭಾಷಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಲ್ಲ.	ಉಪಭಾಷಾರೂಪಗಳು ಆಡುಗನ ನೈಜ ಭಾಷಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವಂಥವು.
೬.	ಉಚ್ಚಭಾಷಾರೂಪದ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ.	ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ.

ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು (Varieties of Diglossia)

ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸ ಹೊರಟ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದರಲ್ಲಿನ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ರೂಪಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ, ಒಂದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸದೆ, ಫರ್ಗುಸನ್‌ನ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು, ಎರಡು ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಬಳಕೆಯ

ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಈಗ ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ದ್ವಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಏಕಭಾಷೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಈ ಹಿಂದೆಲ್ಲ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಬಹುಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

೧. ಒಳದ್ವಿರೂಪತ್ವ–ಹೊರದ್ವಿರೂಪತ್ವ (Indiglossia–out diglossia)

ಕ್ಲೋಸ್ಸ್ ಅವರು ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ರೂಪಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೋಲ್ ಬಳಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎಂತಲೂ ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಲ್ಲದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎಂತಲೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೋಲ್ ಒಳದ್ವಿರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತೆಯೇ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳು ಹೊರದ್ವಿರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಲನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಸೌಮ್ಯ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ (Schizoglossia)

ಹಾಗೆನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಳಕೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸೌಮ್ಯಸ್ವರೂಪದ ದ್ವಿರೂಪತೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನದೇ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ (?) ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಆತ ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು.

೩. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ (Traditional diglossia)

ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯ ಔಪಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸಿರಿಯಗಳಲ್ಲಿನ classical ಮತ್ತು vernacular ಅರಾಬಿಕ್ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜೆ. ಎ. ಫಿಶ್‌ಮನ್ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಆಧುನಿಕ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ (Modern diglossia)

ಫಿಶ್‌ಮನ್ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಮಾದರಿಗೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದರೆ, ವಾಲ್ಟರ್ ತೌಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೇ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು

ಅರಾಬಿಕ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು, ಅಂತೆಯೇ ಸೆರ್ಬೋ ಕ್ರೊಅಟಿನ್‌ನ ಎರಡು ನಿಮ್ನ ರೂಪಗಳೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ ನಾರ್ವೆ, ಅಲ್ಬೇನಿಯಾ ಮತ್ತು ಯುಗೊಸ್ಲಾವಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸಹಿತ ಅಥವಾ ರಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ
(Diglossia with or without Bilingualism)

ಫಿಶ್‌ಮನ್‌ನ ಈ ವಿವರಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ರಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಅಧಿಕೃತ ಹಾಗೂ ಅನಧಿಕೃತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ರಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತ್ವದಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವಿರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ನಿರ್ಬಂಧ ಇದೆ. ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ನ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುವಂಥದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಾಗಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವವೂ ಹೌದು, ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ದ್ವಿರೂಪತ್ವವೂ ಹೌದು ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನೆ ಮಾತಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಔಪಚಾರಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಳಸುವಂಥ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿತ್ವ ಸಹಿತ ದ್ವಿರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿರೂಪತ್ವ (Triglossia)

ಫಿಶ್‌ಮನ್ ತ್ರಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಏಕ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತ್ರಿರೂಪತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಸಾಕ್ಷರತೆಯಿಂದಾಗಿ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಉಪ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು ಎಂಬುದು ಭ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಶಿಷ್ಟರೂಪದ ಬದಲಾಗಿ ನಿಮ್ನರೂಪ ತಲೆಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ದ್ವಿರೂಪ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಂಪರಾನು ಗತವಾಗಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಸಶಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇದರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ತಲೆಯೆತ್ತಲು ದಾರಿಕಾಣದೆ ತಹತಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಡುನುಡಿ. ಕಾಲವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದೂ ವಿದ್ಯಾವಂತಿಕೆಯ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು, ಹಳಸಿದ ಏಕರೂಪವನ್ನು ಪದವಿ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಷ್ಟರೂಪ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಅಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಅಪಾರವಾಗುಳ್ಳ ಆಡುನುಡಿರೂಪ, ಇವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಶಿಕ್ಷಿತರ ಮತ್ತು ಅಶಿಕ್ಷಿತರ ನಡುವಣ ಈ ಭಾಷಿಕ ಬಿರುಕು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಚಾರಪ್ರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ದಿನೇದಿನೇ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಓದಿದವರು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಡುನುಡಿ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಸಹಜವಾದ ಅದರ ಧಾತು ಶಕ್ತಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉನ್ನತ, ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಉಚ್ಚ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ, ಆಡುನುಡಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘನತೆ, ಗೌರವಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೊರಗು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಬೇಸಿಲ್ ಬರ್ನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ತನ್ನ 'ಕೊರತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ವನ್ನು (Deficit theory) ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದು.

ವಿಲಿಯಂ ಬ್ರೈಟ್ ಮತ್ತು ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿ ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲುಗಿನ ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಆಡುಭಾಷೆಗೂ ಬರೆಹದ ಭಾಷೆಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು.

ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣವೇತ್ತರ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಯೋಜಕರ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಡುನುಡಿ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ವಂಚಿತ ವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯಿಂದ ಕಸಿದು ಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಶ್ಲಾಘ ನೀಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಆಡುನುಡಿ ಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದಿವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗಳು, ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಪತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಆಡುನುಡಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಲೇಖಕರು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿವೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ದೃಢವಾಗಿ ಆಡುನುಡಿ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಗ್ಗೆಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ದ್ವಿರೂಪಕತ್ವ ಕಳೆದು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಉಪಭಾಷಾ ಸೌಹಾರ್ದ ಸ್ಥಿತಿ ಒಡಮೂಡಬಹುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ದ್ವಿರೂಪತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಏನೇನೂ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಅನಾರ್ಥಿಕ, ಅನುತ್ಪಾದಕ, ಅನವಶ್ಯಕ ಭಾಷಾ ದ್ವಿರೂಪತ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾವ ಸಾಹಸಿಯೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಉಚ್ಚ ಭಾಷೆಗೆ, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲಾಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬರೆಹಗಾರರು, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಜನರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಾಗಲಿ ಉಚ್ಚ ಭಾಷೆಗೆ ಮಣೆ ಹಾಕುವುದು ವೃಥಾ ಶ್ರಮವೇ ಹೊರತು ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬೋಧಕರು, ಆಡಳಿತಗಾರರು ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಯೋಜಕರು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾ ದ್ವಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಉಚ್ಚ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಡು ನುಡಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅತಿಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಭಾಷಾಯೋಜಕರು (Language planners) ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಆಡುಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ರಚನೆಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯ, ಸವಲತ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ವನ್ನು ನೀಡಲು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕು. ಇದು ತತ್‌ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಾಗುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ, ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ, ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳ ನಿಷ್ಣಾತರು

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬದ್ಧಕಂಕಣರಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕನಸು ನನಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

References :

1. Ferguson C A.
   'Diglossia' word 15. pp 325–40, 1959.
2. DE silva S. W.
   (a) 'Diglossia and literacy' C.I.I.L adult literacy series 2. 1976.
   (b) 'Convergence in Diglossia : The Simhalese situation' IJDL, 3.1. pp. 61–96, 1974.
3. Bright W.
   'Phonological rules in Literary and Colloquial Kannada' JAOS 90.1. pp. 140-4,–1970.
4. Nayak H M.
   'Kannada literary and Colloquial' Rao and Raghavan Publishers, Mysore. 1967.
5. Fishman J. A.
   'Bilingualism with and without diglossia ; Diglossia with and without Bilingualism.' The Journal of social Isuess. 23.2. pp. 29–38. 1967.
6. Krishna Murthy Bh.
   'Two tape recorded lectures on the Telugu Language situation' C.I.I.L Archives. Mysore. 1975.
7. Chatterji S. K.
   'Indo-Aryan and Hindi' Calcutta. Banarasidass. 1960.
8. Agasthialingam, S and Karunakaran. K. (eds) 'Seminar on Sociolinguistics and dialectology', Annamalai University. Annamalai Nagar, 1980.

ಡಾ. ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

ಮಾನವ ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಜೀವಿ. ಆತನು ಜೀವ ಸಂಕುಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೀವಿ. ಆತನಿಗಿರುವ ಚಿಂತಿಸುವ ಮತ್ತು ಸದಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಯಾವ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಶಕ್ತಿ ಆತನಿಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸರಳ ಉಚ್ಚರಿತ ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ (ರೂಢಿಗತ) ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮಾಧ್ಯಮವೇ 'ಭಾಷೆ'. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ತನ್ನ ಬಂಧು-ಬಳಗ, ಸ್ನೇಹಿತ, ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಅಪರಿಚಿತರೊಡನೆ ತನ್ನ ಆಶೋತ್ತರ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆತನಿಗೆ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆತನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೆರಗು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೇ ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪರ್ಕಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳು ಆತನ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ. ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಆತನ ಪರಿಸರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷೆ ಆತನ ಜೀವನದ ಉಸಿರಿನಷ್ಟೇ ಸಹಜ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಲ್ಲದೆ ಅವಶ್ಯ

ಇಂದಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬರಹದ ವಸ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಹನ (communication),

ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ (Mass communication), ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ (Mass media) ಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಅರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಿತಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗದೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಘಜೀವಿ. ಸಾಂಘಿಕತೆ ಆತನ ಮೂಲಭೂತಗುಣ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಪಾತ್ರ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆತ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉಚ್ಚರಿತ ಸಂಕೇತ (ಧ್ವನಿ)ಗಳ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿನಿಮಯ ಕ್ರಮವೇ 'ಸಂವಹನ'. ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಗಳಿಸಿರುವ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಸಂವಹನವೇ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ. ಗಾರ್ಬನರ್ (1958) ಸಂವಹನ ಸುದ್ದಿ ಸಮಾಚಾರಗಳ ವಿನಿಮಯ, ಸುದ್ದಿಯ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಸಂಬಂಧ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸುದ್ದಿಯ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಕ್ರಮವಿದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಅನಿಸಿಕೆಯ ವಿನಿಮಯವು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಮೌಖಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಬರಹ ಸಂಭಾಷಣಾ ವಿಧಾನವೇ 'ಸಂವಹನ'. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯವೇ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಾರ. ಲುಂಡ್‌ಬರ್ಗ 'ಸಂವಹನ ಒಂದು ಸರಳ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಘಟಿಸುವುದು. ಸಂಕೇತಗಳು ಆಂಗಿಕ, ಚಾಕ್ಷುಷ, ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಬಾಳ್ವೆಯ ನೆಲೆ. ಆತನ ಸುಖ ಸಂತೋಷದ ಬಾಳ್ವೆಗೆ ಆತನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಪ್ರತೀಕವಿದು. ಇದರ ಕುರುಹಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮನ್ವಯತೆಗಾಗಿಯೇ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ (ನೆಲೆಸುವ) ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆ ಪರಿಕ್ರಮವೇ ಆತನ ಸಮಾಜ. ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸಮನ್ವಯತೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಂವಹನ ಸಂಕೇತವೇ ಭಾಷೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಂಟು. ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಾನವರಿಂದ; ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನ, ಗೌರವ, ಮೌಲ್ಯ ಆತನ ಭಾಷೆಯಿಂದ. ಸಮಾಜದ ಸಿದ್ಧಿ ಮಾನವನಿಂದ, ಮಾನವನ ಸಿದ್ಧಿ ಭಾಷೆಯಿಂದ. ಅಂದರೆ

ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವ ಮಾನವನಾಗಲಾರ; ಮಾನವನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಸಮಾಜವಾಗಲಾರದು. ಎರಡರ ಪೂರ್ಣತೆಯೂ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಸ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಭಾವ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆತನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧನ 'ಭಾಷೆ'.

ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನೂ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಮೂರ್ತಿಸುವುದು ಆತನ ಮೌಖಿಕ ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ. ಸಾಮಾಜಿಕರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಅನುಭವ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ; ಭಾವಭಾವನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಡುಗನ ಭಾವ ಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಕೇಳುಗನ ಮನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಆಡುಗನ ಮನದಿಂಗಿತ ಕೇಳುಗನ ಮನದಿಂಗಿತವಾಗಲು ನಡೆಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ'. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಧ್ವನಿ ಘಟಕಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈಟ್ (1959) ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ; ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಆಡುಗ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣಾ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ವಿಭಿನ್ನ ಆಡುಗರ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗರ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಫಲಿತ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯದ ಶಕ್ತಿ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸಮನ್ವಯದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಚೇತೋಹಾರಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ 'ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ.'

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಎಂತಲೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕೀರ್ತನೆ, ಜನಪದಗೀತೆ, ಜನಪದ ನೃತ್ಯ–ಎಲ್ಲವೂ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನವೇ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಇವೆರಡರ ಉದ್ದೇಶ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯವಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳುಂಟು. ಸಂವಹನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಯಾಮ

ದಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯವಾದರೆ ; ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಆಯಾಮ ದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯವಾಗುವುದು. ಪೀಟರ್ ಲಿಟ್ಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಂಘ (ಸಮೂಹ) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಸುದ್ದಿಯ ವಿನಿಮಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಗಾಧ ಅನುಭವದ ಮತ್ತು ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳುಗನ ಮನದಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಭಾವ ಚಿತ್ರಣ. ಸಂವಹನದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾನ ಭಾವ ಹಂಚಿಕೆ, ಸ್ವಾನುಭವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸರಳಗ್ರಹಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಗೌರವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖಾ ಮುಖಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯನೂ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀರಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆ, ಸಂದರ್ಭ, ವಿಷಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಿ ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರು ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತರ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದು; ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾದಾಗ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಹೇಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸುದ್ದಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಸರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವುದು. ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯ, ಶ್ರವ್ಯ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಕಷ್ಟೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಗುರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶೇಷಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕಾಂಶಗಳು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವೈವಿಧ್ಯಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ

ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಸಮಾನಾಂಶಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಮುಖ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು
೨. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂವಹನ
೩. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂವಹನ
ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಜಾತೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳು.
೪. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತಿತರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂವಹನ
೫. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಯುವಜನರ ನಡುವಿನ ಸಂವಹನ
೬. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳ ವಿಶೇಷ ಸಂವಹನ
೭. ಸಾಮೂಹಿಕರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂವಹನ
೮. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂವಹನ
೯. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂವಹನ
೧೦. ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದಂತಿರುವ ಸಂವಹನ
೧೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂವಹನ

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದ ಲಕ್ಷಣಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಂವಹನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದು.

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸುಲಭರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಅನುಭವವಾಗಿಸಲು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇಳುಗ ಸಮೀಪವಿದ್ದರೆ ವಿವಿಧ ಹಾವಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೇಳುಗ ದೂರವಿದ್ದರೆ ಧ್ವನಿಯೇರಿಸಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳಬೇಕು; ಇನ್ನೂ ಕೇಳುಗ ದೂರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಸಮೂಹದ ಸಮಸ್ತರಿಗೂ ಮಾಹಿತಿ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಗಳೇ 'ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು'. ಪರಸ್ಪರ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂವಹನದ ಸಾಧನಗಳೇ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.

'ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ' ಮತ್ತು 'ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮ' (ಸಾಧನ)—ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ

ಸಂವಹನ, ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೆಂತಲೂ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ–ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಸಮಾಜ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮಾನವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದು ಸಮಾಜ ವಿಶಾಲವಾದುದರಿಂದ ಕೆಲವೇ ಸನ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿ ಸಂವಹನ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಗಾಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅಲ್ಪ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತೆ ಸುದ್ದಿ ಸಂವಹನ ಸಾಧನಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ತ್ವರಿತ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಸತ್ವನಿಷ್ಠ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಂಚೆ (ಟಪಾಲು), ತಂತಿ (ತಾರು), ದೂರವಾಣಿ, ಟೆಲೆಕ್ಸ್, ತಂತಿ ರಹಿತಪ್ರಸಾರ, ದೂರ ಮುದ್ರಣ, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಕರಪತ್ರ–ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಚಲಿತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ, ರಚನೆ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವು :

೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು
೨. ಸಮೂಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂದರ್ಭದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನದ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಸರ್ಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅಂಚೆ, ತಂತಿ, ದೂರವಾಣಿ, ತಂತಿ ರಹಿತ ಪ್ರಸಾರ, ದೂರ ಮುದ್ರಣ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.

ಎರಡನೆಯದರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಯಾಮ ಅತೀ ದೊಡ್ಡದು. ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನಗಳಿವು. ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕುಳಿತಲ್ಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ದೂರದರ್ಶನ, ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆ, ಕರಪತ್ರ, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಇವುಗಳು ಸಮೂಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನಷ್ಟೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವು :

೧. ವಾಚಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

೨. ಶ್ರವ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

೩. ದೃಶ್ಯ-ಶ್ರವ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

ವಾಚನವಷ್ಟೇ ವಾಚಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ವಸ್ತು. ಓದುವುದರ ಮೂಲಕ ದೂರದೇಶದ, ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸುಲಭ ಮಾಧ್ಯಮ. ಸುದ್ದಿ ಸಮಾಚಾರಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ; ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ, ದರ್ಶನ, ಆನಂದ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಪರಿಚಯವೂ ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ವಾಚಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಹಿರಿದಾದುದು.

ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಸುದ್ದಿ ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಬಿತ್ತರಿಸಿ ಕೇಳುವ ಸಾಧನವೇ 'ಶ್ರವ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ'. ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತರ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸಾರದ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿ ವಿನಿಮಯವೇ ಇಲ್ಲಿನ ತಂತ್ರ. ವಿದ್ಯುತ್ ಕಾಂತೀಯ ಅಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಯ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿನದು. ತಂತಿ ರಹಿತ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸಾರ ಸಾಧನವಿದು, ಶ್ರವಣವಷ್ಟೇ ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ಗುಣ. 'ಆಕಾಶವಾಣಿ' ಶ್ರವ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

ದೂರದರ್ಶನ 'ದೃಶ್ಯ-ಶ್ರವ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ'. ಆಕಾಶವಾಣಿಯಂತೆಯೇ ವಿದ್ಯುತ್ ಕಾಂತೀಯ ತರಂಗಗಳ ಮುಖೇನ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ. ಘಟನೆಯ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುವುದೇ ಇವುಗಳ ಸಂವಹನ ಸಮನ್ವಯತೆ ಶ್ರವ್ಯದಷ್ಟೇ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿನದು. ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರಾವ್ಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವಿದು. ಚಲನ ಚಿತ್ರವೂ ದೃಶ್ಯ-ಶ್ರವ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ದೂರದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನ ದೂರದರ್ಶನದ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಘಟನೆ ವಿಷಯ, ಚಲನಚಿತ್ರದ ವಸ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವನ್ನೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿವು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬದುಕಲು ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸರಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪರಿಸರದ ವೀಕ್ಷಣೆ,

ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೌರವ, ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಭಾವೈಕ್ಯತೆ, ಸಹಬಾಳತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ವಿಷಯ ಸಮರ್ಪಕತೆ, ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಸಾರ—ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಜಾಹಿರಾತು ಪ್ರಸಾರ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು.

ಇಂದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ, ದೂರದರ್ಶನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಲವರು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತವರು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ, ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ-ಅನಕ್ಷರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ದೂರದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ತರು ನೋಡಬಲ್ಲರು. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ಘಟನೆ ಬಹು ಜಾಗ್ರತೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಚಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆ ಎಂದು ಮೂರು ಗುಂಪು ಮಾಡಬಹುದು. ಪರಿಸರದಲ್ಲಾಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ವರದಿ, ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ಇದೇ ಸಮಾಚಾರ, ಸರಳ ಸಮಾಜವಾಗಿದ್ದಾಗ ನೆರೆ-ಹೊರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮುಖಾಮುಖಿ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಭೇಟಿಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂದು ಪರಿಸರ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕರ ಕುತೂಹಲವೂ ಬಹುಮುಖ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯ. ವಿಷಯ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿ ನವನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು, ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಇವುಗಳಿಂದ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕ 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಅವಶ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕರ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇರಬಹುದಾದ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅನುಮಾನ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ 'ಶಿಕ್ಷಣ'. ಜೀವನದ ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನೀಡುವ ಸತ್ವಯುತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಅನುಕಂಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಚಲನಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನ 'ಮನರಂಜನೆ'ಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಆಕರ್ಷಕ ಸಂಗೀತ, ಮನಮೋಹಕ ನೃತ್ಯ, ಮನ ಸೆಳೆಯುವ ದೃಶ್ಯ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ದೇಶ. ನಾಡಿನ ಪರಂಪರೆ, ಜನ ಜೀವನದ ಲಾವಣ್ಯತೆ, ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಮ, ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಐಕ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ನಾಡಿನ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವೂ ಆದದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕರು ಸಂವಹನಕ್ಕೆಂದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥ ವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅಥವಾ ಬಳಸುವ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದ 'ಸಿದ್ಧಿ' ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಭಾಷಾ ಸಿದ್ಧಿಯೇ, ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಾಧನ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಆ ಸಮಾಜವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಸಮರ್ಪಕತ್ವ, ಆಕರ್ಷಣತ್ವ, ಶೂರತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳ ಸಂವಹನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಪೂರ್ಣ ಅಂತರ್ ಅವಲಂಬನೆಯುಂಟು. ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಕೈಗಾರಿಕಾ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳಲ್ಲಿನ, ಸಾರ್ಥಕಭಾಷೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಅಭ್ಯುದಯ ಹಾಗೂ ನಾಡಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಕೂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಬೇಕು.

ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯತೆ, ಖಚಿತತೆ, ಸರಳತೆ, ಮೋಹಕತೆ, ಶಿಷ್ಟತೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ, ತಾರ್ಕಿಕತೆ, ಸಾರ್ಥಕತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಚತುರತೆ, ಕೌಶಲತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವ, ಸಮರ್ಪಕತ್ವ, ದಾರ್ಶನಿಕತ್ವ, ಶೂರತ್ವ, ಆಕರ್ಷಣತ್ವ. ಬೋಧಪ್ರದ......ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯೋದ್ದೇಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾ ರೀತಿಯನ್ನು ಜತನವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಕ್ಕೊರಲಿನ ಮಾತನ್ನೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಸಾರ ಭಾಷೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತ ಭಾಷಾರೂಪ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಸಮಸ್ತರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತ ರೀತಿ

ಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲದು. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಘಟನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಔಪಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಆಗದು. ಅಂತಹ ಭಾಷೆಗಳು ಔಪಚಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಸತ್ವರಹಿತವೂ ನಿರರ್ಥಕವೂ ಆದ ಸಾಧನ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತ, ಕಾನೂನು, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಗ್ರಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಬರಹದ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು ಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷೆಯಾಗಿಸಬೇಕು. ಸುದ್ದಿ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ–ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಸಮಂಜಸ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗುರುತರವಾದುದು. ಸರಳ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ ಸುಲಭ ಭಾಷಾ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಭಾಷಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಬಳಸುವುದು ಉಚಿತ. ಏನೇ ಆಗಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆ ಸಹಜತೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭರಿಸಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಿಸುವುದು ಸಾರ್ಥಕ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಕುರುಹು.

ನಾಡಿನ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೂ ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವೂ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯೂ ಆದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು-ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆ, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರ. ಅವು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಅಪರಿಮಿತ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಭಾಷಾ ರೂಪದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿ, ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದವರ ಪದ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಡಿನ ಭಾಷೆಯ ನವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಅಲ್ಲದೇ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು.

ಕಾಲ ಉರುಳಿದಂತೆ ಸಮಾಜ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಗುಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಆಧುನೀಕರಣ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಭಾಷಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ದೇಶದ ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ

ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸವಾಲುಗಳು ಆವಶ್ಯಕ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾಷಿಕ ಸ್ವೀಕರಣೆ, ಭಾಷಾಸೃಷ್ಟಿ, ಶಿಷ್ಟೀಕರಣ, ಆಧುನೀಕರಣ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆ, ಭಾಷಾಸಮಾನೀಕರಣ...... ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಪರಿಚಿತವೆನಿಸುವ ಭಾಷಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಭಾಷಾ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧು. ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷಾ ನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸಮ್ಮತಿ ಮುದ್ರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷಿಕ ರೂಪ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಅದು ನಂತರದ ತೀರ್ಮಾನ. ತಿಳಿಸಬೇಕಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನವೀಕರಿಸುವ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ರೂಪ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕು ಭಾಷಾ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವಿಕೆಗೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾ-ನವೀಕರಣ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ತಂತ್ರ.

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಸಮರ್ಥ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಇತರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೋ 'ಭಾಷಾ ಆಧುನೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆ ಸಮರ್ಥ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಬೇರೆ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ನಡೆಸುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾವಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷೆಯೂ ಸಮರ್ಥ, ಸಮರ್ಪಕ, ಖಚಿತ ಶಿಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಆಧುನಿಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಶಬ್ಧ ಭಂಡಾರ ವಿಕಾಸ ಭಾಷೆಯ ಆಧುನೀಕರಣದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ವಿಕಾಸ ಭಾಷೆಯುಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಸ್ವೀಕರಣ : ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾಷಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುವ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ನಿರಂತರ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ.

ಭಾಷಾ ನವೀಕರಣ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆ ಭಾಷೆಯೂ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು ; ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ಪ್ರಗತಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಯೋಜನೆಗೆ ಅಗತ್ಯ.

ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶಿಷ್ಟತೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ಆ ಭಾಷೆಯ ಉಪಭಾಷಾ ರೂಪಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ. ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲ ಪದರದಂತಿರುವ ಉಪ ಭಾಷೆಗಳೇ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಜೀವನಾಡಿಗಳು. ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಈಂಟಿ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಭಾಷೆಗಳು ಸ್ವಪ್ರಗತಿಗೆ ಹೊರ ಪದರದಿಂದ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ ಅದು ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯನಷ್ಟೇ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸದೆ ಸಾಮಾಜಿಕರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು (ಉಪಭಾಷಿಕ ರೂಪ) ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನ್ಯಾಯ, ಸಮ್ಮತ.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ್ದು. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ್ಯ. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ, ಕಾನೂನು ಆಡಳಿತ, ಧಾರ್ಮಿಕವಲಯ, ಔಪಚಾರಿಕ ಸಭೆ, ತರಗತಿ, ನಿಯತಕಾಲಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸರಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷಾ ರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯತೆಯನ್ನು, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಯ ರೂಪ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲಷ್ಟೇ ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಹಕರು ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವು: ಒಂದು: ವಿಭಿನ್ನ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು, ಎರಡು: ಸಮಾಚಾರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು.

ಒಂದೇ ಭಾಷಾರೂಪವನ್ನು ಬಳಸದೆ ವಿವಿಧ ಭಾಷಾ ರೂಪಗಳಿಂದ ಸುದ್ದಿ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭ ಗ್ರಹಣೆಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ವಿಷಯದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂವಹನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಂತಿವೆ.

೧. ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಸಾರ
೨. ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ, ಅರ್ಥವಿವರಣೆ, ಆಯ್ಕೆ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಹಿಸುವುದು
೪. ಮನರಂಜನೆ
೫. ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರನ್ನಾಗಿಸುವುದು
೬. ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ದ್ರಾಷ್ಟಿಕತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು
೭. ಜನರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು
೮. ಸಮಾಜದವರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು

ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಭಾಷೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನು ಸಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕಡಿವಾಣವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು, ಲಯ, ಪ್ರಾಸದ ಬಿಗಿಬಂಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಯ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ರಚನೆ ಅಥವಾ ನಮೂನೆ ಅಥವಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭೇದ. ತಲೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷಿಕಾಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಅರ್ಥ ವಿಷದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹು ಪ್ರಯಾಸ ಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಸಾರದ ಭಾಷೆ ಇದ್ದರೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಿಕಾಂಶಗಳು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಸರಳತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ರಚನಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬಹು ನವಿರಾದುದು. ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಯಥಾರ್ಥತೆ ಪಡೆಯುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲವೆ ಭಾಷಾ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಬದುಕಿನ ಮೂರ್ತ ಇಲ್ಲವೇ ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಪರೋಕ್ಷ ನಿರೂಪಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಜನರ ಅಭಿರುಚಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಅವಶ್ಯ. ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಪ್ರಸಾರ, ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಔನತ್ಯ ಹಾಗೂ ರಂಜನಾ ಕಲೆಗಳ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ಮೂಡಿಸಲು ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ನಾಡಿನ ಸಾರ್ಥಕ, ಸಮಗ್ರ, ಪರಿಪಕ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಾಮಾಜಿಕರ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವು, ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ, ಭಾವೈಕ್ಯ, ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಹುಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿ ಪೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪಾತ್ರ ಬಹು ಗುರುತರವಾದುದು ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಸ್ವತ್ತು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದಾಖಲೆಗಳು.

ಆಧಾರ ಕೃತಿಗಳು

ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ, ಕೆ., 1986 ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು

ಕೊಟ್ಲಿ, ಎಮ್.ಎಸ್., 1974 ಟೆಲಿವಿಜನ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಬಿ. ಎಸ್. 1982 ಸಮೂಹ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಎಮ್., 1981 ವಾಗರ್ಥ, ಬಾಪ್ಕೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಎಚ್., (ಸಂ) 1986 ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂಪುಟ –೧೨, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

Ahuja, B.N., & Chhabra, S.S., 1989 Communications, Sarjeet Publications, New-Delhi

Chatterjee, R K., 1979 Mass Communication National, Book Trust, New-Delhi

Geoffrey, N. Leech, 1966 English in Advertising (A Linguistic Study of Advertising in Great Britain) Longaman S., London

Karunakaran, K., 1978 Studies in Tamil Socio Linguistics, Oppurava Achagam, Madras

1980 Linguistic Convergence, All India Tamil Linguistics Association, Annamalainagar

Keval J Kumar 1981 Mass Communication in India, Jaico Publishing House, Bombay

Simon A M. Vandenbergen 1981 The Grammer of Headlines in the Times 1870–1970, Paleis Der Academien Hertogss tract, Brussel

ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ

ಒಂದು ಆನೆಯ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಬೇಡವೋ ತಂದೆ ಬೇಡ
ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲದ್ದ ನನಗೆ ಕೊಡಬೇಡ ತಂದೆ
ಹಿಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಹೆಣ್ಣಾನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ
ಜೀವವಾದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು
ಗಂಡಾಗಿ ಈ ದಂತ ಹೊತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ಗುಂಡಿಗೀಡಾದೆ.

ಮಸ್ತಕದೊಳಗೆ ಬೇಕಾದ್ದ ಇರಿಸಯ್ಯಾ
ಅಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳ ಹಗೇವಿದ್ದರೂ ಸರಿ
ಮೇಲೊಂದು ದೊರಗು ಚರ್ಮ ಹೊದಿಸಯ್ಯಾ
ಆ ಚರ್ಮದೊಳಗೇನುಂಟೆಂದು
ಮನುಷ್ಯಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಳೆಸದಿರಯ್ಯಾ.

ವನಸುಮವಾಗಿಸೋ ತಂದೆ
ಇದು ನನ್ನ ವಿನಯವಲ್ಲ ಭಯ
ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ನಾನು ಕೋರೈಸದಿರಲಿ
ಕುಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕದೆ ಉಳಿಯುವುದೇ ?

ದಂತಚೋರರಿಗೆ ದಂತವಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ
ಎಂದೋ ಸತ್ತ ನನ್ನಜ್ಜಪಿಜ್ಜರ ದಂತ
ಕಲಾಕಾರನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ತಪ್ಪೆ ?
ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂದದ್ದು ತಪ್ಪೆ ?
ಇರಬಹುದು, ಯಾವುದೋ ಒಂದಕ್ಕೆ
ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆ ಬರುವುದು ತಪ್ಪಿರಬಹುದು.
ಆ ಬೆಲೆ ಕೆಲವು ಕೈಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪಿರಬಹುದು.

ನನಗೀಗ ಉಸಿರು ಹಾರುವ ಹೊತ್ತು
ನನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸರಳ :
ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ
ದಂತರಹಿತರ ಮಾಡೋ ತಂದೆ
ಅವರುಳಿದಿದ್ದರೆ.

ಸ. ರಘುನಾಥ

ಕೂತರಾಗದು ಹೊತ್ತಗೆ ಹಿಡಿದು

ಅವನು ತಾತನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನನಗೆ
ಅಕ್ಷರ, ಮಗ್ಗಿ, ಕಾಗುಣಿತದ ಜೊತೆಗೆ
ಮಂತ್ರೋಕ್ತ ಪೂಜೆ, ಮಿಗಿಲಾಗಿ
ನಾರಣಪ್ಪನ ಪದ್ಯ ಕಲಿಸಿದಾತ.

ಕಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಲಿಸಿದಂತೆ
ಅಂಕಿ, ಅಕ್ಷರ ತಪ್ಪದ ಹಾಗೆ
ಒಪ್ಪಿಸದ ದಿನ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ
ರೂಲುದೊಣ್ಣೆಯ ಪೂಜೆ

'ಕೇಳುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೇಳು
ನೋಡುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡು
ನೋಡಿ ಕಲಿ; ಮಾಡಿ ತಿಳಿ,
ಗಿಳಿಯೋದು, ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾನ ಮರಿ'.

ಕಲಿಸುತ್ತ, ತಿದ್ದುತ್ತ
ತಾಳಿ ನೋಡುತ್ತ, ಸೋತಾಗ
ಮರಳಿ ಯತ್ನದ ಫಸಲು ತೂಗಿದ
ಹೊಲದ ಹರವನ್ನು ತೋರಿದ.

ಅವನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಹೋದ
ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣದ ಹಾಗೆ
ತೋರಿದ ಬೆರಳು ಅವನದು
ನೋಡಿದ ಕಣ್ಣು ನನ್ನದು.

ಅವನ ಬೆರಳು ನಿಂತಲ್ಲಿ
ನನ್ನ ಕಣ್ಣು ನಿಲ್ಲುವ ಮೊದಲು
ಅದರ ತುದಿಯಾಚೆ ನನ್ನನ್ನು
ಬಿಟ್ಟು ಮಡಚಿಬಿಟ್ಟು.

ಕಂಡೆ ನಾನಾಗ ಮೋಡ, ಗುಡುಗು ಮಳೆ ಮಿಂಚು
ಸಿಡಿಲೆರಗಿದ ಮರ, ಕೋಡಿಬಿದ್ದ ಕೆರೆ
ಹರಿವ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದವರ ಹಾಡು
ಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಉರಿಮುಖ, ಹಸಿವು ;

ಹಿಡಿ ಹಸಿರು ಮುಂದಿಟ್ಟು
ಮುಚ್ಚು ಮಸೆಯುವ ಕಯ್ಯಿ ;
ಸುಭಾಷಿತದ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ
ತತ್ವ ಸಿಗಿಯುವ ಕೊಡಲಿ.

ಕಲಿತಿಲ್ಲವೇಕಿನ್ನು ತಾತ
ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಬೆಳಕು ಕೊಡುವುದನ್ನು
ಚಂದ್ರನಿಂದ ಕನಸು ಪಡೆವುದನ್ನು
ಗಾಳಿಯಿಂದ ತಂಪು ಈಯುವುದನ್ನು ?

ನಕ್ಕು ಹೇಳಿದ ತಾತ—'ಹುಚ್ಚಪ್ಪ,
ಸಾಕೇನೊ ಬೆಳಕು ಕನಸು ಗಾಳಿಯು ತಂಪು ?
ಬೇಡವೋ ನೀರು ದಾಹಕ್ಕೆ ;
ಕಿಚ್ಚು ಬಿದ್ದಾಗ ಹುಡುಕಿ ಹೋಗಲಾದೀತೆ ಅದಕ್ಕೆ ?!

ತೋಡಬೇಕೋ ಮರಿ, ಜಲ ಬತ್ತದ ಬಾವಿ
ಕಟ್ಟಬೇಕು ಕಲ್ಲು ದಡ ಕುಸಿಯದ ಹಾಗೆ
ಇಡಬೇಕು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಇಳಿದು ಮೊಗೆಯುವ ಹಾಗೆ
ಮೊಗೆಯಬೇಕು ತಿಳಿ ಕಲಕದ ಹಾಗೆ

ಕೂತರಾಗದು ಮತ್ತೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದು
ಹಕ್ಕಿಗಳ ಕಾಯುವ ಮರಬೇಕು ಮುಖ್ಯ
ಗಿಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಇರದೆಂದು
ಗೋಣು ಮುರಿಯುವ ಕಯ್ಯ ತಡೆಯಬೇಕು.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ

ಹೊಕ್ಕಿದ್ದೇನೆ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ.
ವಕ್ರೋಪವಕ್ರ ಚಕ್ರಕೋಟಿಗಳ
ಕೋಟಿಯನು ದಾಟಿದ್ದೇನೆ·
ನೂರು ಕೌರವರ ನುಚ್ಚು–
ನೂರು ಮಾಡಲು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ-
ಈ ಚಕ್ರದೊಳಗೆ, ಆ ಚಕ್ರದೊಳಗೆ
ಚಕ್ರೋಪಚಕ್ರದೊಳಗೆ

ಮುಕ್ಕಿದ್ದೇನೆ, ಕರಿ – ಸೂಕರಿಗಳ
ಒಕ್ಕಿದ್ದೇನೆ, ನರಿ – ನಾಯಿಗಳ
ತೋಳ ಹಿಂಡನ್ನೆಲ್ಲ
ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆಯ ಮಾಡಿ
ಎಸೆದಿದ್ದೇನೆ
ಕಸದ ತಿಪ್ಪೆಯೊಳಗೆ.

ತೇರು ಎಳೆಯಲು ದಾರಿ
ನೂರು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ:
ತಗ್ಗುದಿನ್ನೆಯ ನಡುವೆ
ಒಳಗೆ – ಹೊರಗೆ

ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ
ಅತ್ತ ಇತ್ತ, ನನ್ನ ಸುತ್ತ
ಸುಳಿದು.
ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದೇನೆ
ಖಡ್ಗ ತುಳಿದು.

ಗೆಲುವು : ದೀವಳಿಗೆ
ಸೋಲು : ಶಿವರಾತ್ರಿ
ಮರಣ : ಮಹಾನವಮಿ
– ಇದು ನನ್ನ ಧ್ಯೇಯ ಧ್ವಜ, ಎತ್ತಿ
ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯ ಸುತ್ತಿ
ಹೊಕ್ಕು ಹೊರಬಂದಿದ್ದೇನೆ,
ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ.

ವಿ. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ

ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ

ದೆಹಲಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ದಗಾ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ
ನಗರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ನಾಜೂಕು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ
ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಕೈ ಮುಗಿದವಳು
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಕತ್ತಲ್ಲಿ ಕರಿಮಣಿ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಡಿನ ಓಲೆ
ಬಾಯ್ತುಂಬ ಗೋಟಡಿಕೆ ಒಣಗಿದ ಎಲೆ
ದವಡೆ ತುಂಬ ಕಡ್ಡಿ ಪುಡಿ
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಗಾಳಿ ಬೆಳಕಿನಲಿ ಬೆಳದವಳು
ಮಳೆ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಮೈ ಕೊಟ್ಟವಳು
ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಕಣದ ಗುಣದವಳು
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಉಳ್ಳವರ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೇದು
ಇರುಳೆಲ್ಲ ಮೈನೋವಿಗೆ ನೊಂದು
ಉತ್ತಮರ ಕಣಜಗಳ ತುಂಬಿದವಳು
ಸೆರೆಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಿಡಿದವಳು
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದಾಗ ಮನೆ ದೇವ್ರಿಗೆ
ಮುಡಿವು ಕಟ್ಟಿ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವಳು
ಹಸಿರು ಸೊಪ್ಪಿನ ರಸ ಕುಡಿದವಳು
ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋದವಳು
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಈರಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ
ಬತ್ತಾಸು ಕೊಡಿಸಿದವಳು
ವಾನರಾಶಿ ಪರಿಶೆಯ ತೇರಿನಲ್ಲಿ
ಹಣ್ಣು ದವನ ಎಸೆದವಳು
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಕತ್ತಲಲ್ಲೆ ಕರಗಿದವಳು
ನೀರಿನಂತೆ ನಡೆದವಳು
ಭೂಮಿಯಂತೆ ಬದುಕಿದವಳು
ನಲವತ್ತೇಳರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವ್ವ
ಹಗಲುಗನಸಿನ ಕೂಸು ಹಡೆದವ್ವ.

ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ಸರಸ್ವತಿ

ವರ್ತಮಾನವೆಲ್ಲಿದೆ?

ಕಾಲ
ಅನಾದಿ ಅನಂತ ಅಖಂಡ
ಇದರಲ್ಲೆಂಥ ವಿಂಗಡಣೆ?
ಭೂತ – ವರ್ತಮಾನ – ಭವಿಷ್ಯ
    ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದೆಲ್ಲ ಭೂತವಂತೆ
    ಬರಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಭವಿಷ್ಯವಂತೆ
    ಈಗಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನವೆಂದಾದರೆ
    ಅದರ ಅವಧಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಷ್ಟು?

ಭೂತ – ಭವಿಷ್ಯಗಳ ಕೊಂಡಿಯಂತಿರುವ
ಸರಿಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಎರಡರ ನಡುವಣ
ಒಂದು ಚುಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಬಿಂದು, ಒಂದು ಕ್ಷಣ
ಎರಡು ಸರಳರೇಖೆಗಳ ಸಂಗಮದ ನಡುವೆ
ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಘಳಿಗೆಯೊಂದು ವರ್ತಮಾನವೇ?

    ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಯಾಗಿ ಹೊರಳಿದ ಕ್ಷಣ
    ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗಿ ಹೆಪ್ಪಾದ ಕ್ಷಣ
    ಕಾಳು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿ ಒಡೆದ ಕ್ಷಣ
    ಮೊಟ್ಟೆ ಮರಿಯಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಕ್ಷಣ
    ಜೀವ ನಿರ್ಜೀವವಾದ ಕ್ಷಣ
    ನಾನು 'ನಾನಲ್ಲ'ವಾದ ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ
    ಅದುವೇ ವರ್ತಮಾನ
    ಅವರ್ತಮಾನ.

ಹಾ. ಕೆ. ಮಳಲಿಗೌಡ

ಗೂಡುಕಟ್ಟಬೇಕು

ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ತತ್ತಿ
ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತಿವೆ
ಗೂಡು ಕಟ್ಟಬೇಕು
ಆಡುತಾಡುತ ಬಂದು
ಏರಿದ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿ
ಇಷ್ಟು ಕಡಿದಾದದೆಂದು
ಈಗ ಅನ್ನಿಸಬೇಕೆ ?
ಈ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿ
ತುದಿಯಲ್ಲ
ಮತ್ತದೆಷ್ಟೋ ಹರವು !
ಹಿಂದೆ ಬಂದುದು ಕಡಿದು
ಮುಂದೆಯಿರುವುದು ಹರವು
ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ನಾವು
ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದೊಂದು
ಗೂಡು ಕಟ್ಟಬೇಕು
ಕಳೆದ ಬಾಳ ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿ
ನವೆದ ಸೀರೆ ಎಳೆಗಳಲ್ಲಿ
ಬೆಳೆಯುತಿರುವ ಮೊಳೆಯು ಒಳಗೆ
ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಬರುವವರೆಗೆ
ನಿಲ್ಲುವಂತ
ಗೂಡು ಕಟ್ಟಬೇಕು.
ಋತು ಮಾನಗಳಬ್ಬರಕ್ಕೂ
ಹರಿವ ಹಾವ ಭೋಜನಕ್ಕೂ
ಬೇಟೆಗಾರನ ಬಾಯ ಚಪಲಕೂ
ದಕ್ಕದಂತ
ಗೂಡು ಕಟ್ಟಬೇಕು.

ಡಾ. ಎಂ. ಪಿ. ಮಂಜಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ

ಇವರು ನಮ್ಮವರು

ಇವರು ನಮ್ಮವರು
ನಮ್ಮ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಲಿ ಭಾಗಿಗಳೆಂದು
ನಾವು ಭ್ರಮಿಸಿರುವವರು !
ಒಣ ಹುಲ್ಲು ಬಣವೆಗೆ
ತುಪ್ಪವ ಸುರಿದು ಬೆಂಕಿಹಚ್ಚುವವರು
ಮಂಚದ ಕೆಳಗೆ ಹೊಕ್ಕ ವಿಷಸರ್ಪದಂತೆ
ಪ್ರಾಣಭಯವ ಹುಟ್ಟಿಸುವವರು
ವಾಮನರಂತೆ ಬಂದು
ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರಾಗಿ ನಿಂದು
ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲೇ ಕಾಲನಿಡುವವರು
ಆಡುತ್ತಿರುವ ಮಗುವ ಚಿವುಟಿ ಅಳಿಸಿ
ಜೋಗುಳವ ಹಾಡಿ ತೊಟ್ಟಿಲ ತೂಗುವವರು
ಅಳುವ ಮಗುವಿಗೆ
ಸುಲಿದ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣು ತೋರಿಸಿ
ತಾವೇ ನುಂಗಿಬಿಡುವವರು
ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಪುಕ್ಕವ ಕತ್ತರಿಸಿ
ಹಾರು, ಹಾರು ಎಂದು ಮೈದಡವುವವರು
ನಮ್ಮ ಒಲೆಯಲ್ಲೇ ಕೈ ಮೈ ಕಾಸಿಕೊಂಡು
ನಮ್ಮ ಮನೆಗೇ ಕಿಚ್ಚು ನಿಡುವವರು
ತುಪ್ಪದಂಥ ಮಾತಾಡಿ
ತುಟಿಗೆ ತುಪ್ಪವ ಸವರಿ

ಕುಳಿತಲ್ಲೇ ಕೈಲಾಸ ತೋರುವವರು
ಕುಲೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಬಂದು
ಕುಲದ ಬೇರನ್ನೇ ಸಾಯಿಸುವ ಶಕುನಿಗಳು !
ನಾವು ಕೆಟ್ಟಾಗ ಕಸವಾಗಿ ಕಾಣುವವರು
ಬದುಕಿದಾಗ ಬಾಯಿಬಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವವರು
ಇವರು ನಮ್ಮವರು
ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವರು !
ನಮ್ಮ ನಂಬುಗೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡದವರು

ಉರ್ದು: ಷಾಹರ್‍ಯಾರ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಡಾ. ಎನ್. ಕೆ. ರಾಮಶೇಷನ್

ಕನಸುಗಳಿಡೆ ಬಾಗಿಲು ಹಾದಿ ಮುಚ್ಚಿದೆ

೧

ಇರುಳು
ತೆರೆದಿದೆ
ಒಂದು ಹೊಸ
ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಯವನೆನಗೆ
ನನ್ನ ಕಂಗಳ ನಿದ್ದೆ ಖಾಲಿಮಾಡಿತದು
ತುಂಬಿತು
ಕಣ್ತುಂಬ ಕಂಬನಿಯ ಹನಿಗಳನು
ಹಾಗೂ ಉಸುರಿತೆನ್ನ ಕಿವಿಗಳಲಿ
ನಿನ್ನೆಲ್ಲ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದ
ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದೀಯೆ
ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಿಡುಗಡೆ
ಎಲ್ಲ ಸಮಯಕು.
ಹೋಗು, ನೀನಿಚ್ಛಿಸುವೆಡೆ
ಎಚ್ಚತ್ತೋ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಲೋ
ಇದೊ ! ಕನಸುಗಳಿಡೆ ಬಾಗಿಲು ಹಾದಿ ಮುಚ್ಚಿದೆ.

೨

ಕಣ್ಣೆವೆಗಳಿಂದತಿ ದೂರ
ಕಂಬನಿಗಳಿಗ್ಹೆಸನಿಹ
ನಿದ್ದೆ ಕುಳಿತಿದೆ, ಇನ್ನೂ ಕೋಪದಿಂದ.
ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತೆ ಬಂದಿವೆ
ಮತ್ತೆ ಒಂದಾಗಲೆಂದು
ಹೃದಯಗಳು
ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ಹತಾಶವಾಗಿ.

ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ

'ಬುದ್ಧಿಯಿರೋನು ಕಾಯ್ದು ಬದುಕ್ದ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ದೋನು ಕಾಯ್ದೆ ಕೆಟ್ಟ' —ಎಂದು ಯಾರು ಏನೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಾಮೃತವನ್ನು ಸುರಿಸಿದರೂ, ಕಾಯುವ ಕೆಲಸಮಾತ್ರ ನನ್ನಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನನಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಎಣ್ಣೆ-ಸೀಗೆಕಾಯಿ ಸಂಬಂಧ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಅದ್ಹೇಗೋ ಏನೋ ಆಶೆಯೆಂಬ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ನನಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅದರ ಬಲೆಗೆ ಬಿದ್ದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ತೌರಿಗೆ ಹೋದ ಹೆಂಡತಿ ಹೇಳಿದ ದಿನ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇಸತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಬಗೆಗೆ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಚುನಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ರಾತ್ರಿಯಾದರೂ ಬಾರದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪ್ರಚಾರಭಾಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತು 'ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ'ವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳ ತಾಳ್ಮೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೇಳಿ ತಲೆದೂಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಿನ ನನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಈ ಮೇಲಿನ ಯಾವ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೂ ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ನನ್ನ ತಾಳ್ಮೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿತು. ಪುಟ್ಟ ನಾಯಿಮರಿಯೊಂದನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೋದ ಗೆಳೆಯ ಎಷ್ಟು ದಿನಗಳಾದರೂ ಬಾರದೆ ಹೋದದ್ದು ನನ್ನ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೇ ಆಗದ ನನಗೆ ಅದರ ಕಣ್ಣು, ಬಣ್ಣ, ಬಾಲ, ಕಿವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದರ ನಿಲುವು, ನೋಟ, ಬೊಗಳುವ ಧ್ವನಿಯ ಸ್ವರ ಮಾಧುರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕಥೆಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿ ಅದರ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿದವನೂ ಅವನೇ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದ್ದತೆಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ನನ್ನ ಸಿಟ್ಟು ನೆತ್ತಿಗೇರಿತ್ತು.

ನೀವು ಏನೇ ಹೇಳಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆದರೇ ಚೆನ್ನ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನನಗಂತೂ ಮೈಪರಚಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವ ಕಾಯಕವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಈ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಮಾತ್ರ ಯಾರಿಗೂ

ಬೇಡ! ಏಕೆ ಗೊತ್ತೆ? ಅದು ನಿಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ರಕ್ತದೊತ್ತಡವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

‘ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ’ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರು ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದೇಕೊ ಯೇನೋ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಗವತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತ ಮಾಡುವ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಅದರ ಹಿರಿಮೆಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾದರೂ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲಿದೆ ಹೇಳಿ? ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದ ಶ್ರೀಮಂತ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಕ್ಯೂನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಾಯುವುದಕ್ಕೂ ಪುರಸೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆಂದೇ ವಿಶೇಷ ಕ್ಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಿಂತ ಬೇಗ ಅವರು ದೇವರ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದೇ ಸಮಯವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲದ ಬೆಲೆ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವವರಾದರೂ ಯಾರು ಹೇಳಿ!

ಜೀವನ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಅದೆಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲವರೇ ಬಲ್ಲರು! ‘ಕಾಯುವುದೆ ತಪಮಲ್ತೆ’ ಎಂಬ ಕವಿವಾಣಿ ಏನೇ ಸಾರಿದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯನ, ಪಾಲಿಗೆ ಅದೊಂದು ಘೋರಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸರಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಹಾತೊರೆಯುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾರುತಾನೇ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದಿಡೀರ್ ಯುಗ. ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿ ಶಾಪದಂತೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ತೆರೆಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಆಕಾಶವೇ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆತುರದ ಬುದ್ಧಿ ತೋರುವವರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಾದರೂ ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ‘ನಾಳೆ ಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೇ ಬರಲಿ, ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ನಮಗೀಗಲೇ ಬರಲಿ’—ಎಂದು ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿರಲಿ, ಆಧುನಿಕರು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಬೋನಸ್ಸೋ ಅಥವಾ ಬಡ್ತಿಯೋ ಇಂದೇ ಬರಬಾರದೇ ಎಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರ ಆಶಿಸಿದರೆ; ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮುಂದಿನ ತಿಂಗಳು ಕೊಡಿಸಬಹುದಾದ ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬದ ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮದುವೆಯ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವದ ಸೀರೆಯನ್ನೋ ಇಂದೇ ಏಕೆ ಕೊಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿಯುವವರೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ!

ಕಾಲ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಾವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಯಾವುದನ್ನು ತಾನೇ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯ 'ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ನಮಗೆ ನಾಳೆ ಬರಲಿ' ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ಹೇಳಿ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದು ನರಳುತ್ತ ಮಲಗಿರುವ ರೋಗಿ ಕೂಡ ದೇವರಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಬದುಕಿಸುವಂತೆ ಅಂಗಲಾಚುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೇ ಖರ್ಚಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕನಿಕರ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಮಗಳ ಮದುವೆಯೋ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಮದುವೆಯೋ ಆಗುವ ವರೆಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ದೇವರಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಕಿರೀಟ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೊರುವ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನಗೂ ಅಂತಹ ಆಸೆಗಳು ಫಲಿಸುವವರೆಗೆ ಜೀವ ವುಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ನಿನ್ನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಉರುಳು ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊರುವ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೀಸೋ ದೊಣ್ಣೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಹಲವರದ್ದು. ಆದರೆ ಆದರಲ್ಲಿಯೇ ನೊಂದು ಬೆಂದು ಬೆಂಡಾದ ಯಾರೋ ಕೆಲವರು ಒಂದು ಕ್ಷಣ 'ಬೇಗ ಸಾವು ಬರಬಾರದೆ! ದೇವರೇ ನನ್ನನ್ನು ಬೇಗ ನಿನ್ನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೋ!' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬದಲಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬದುಕುವ ಆಸೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರುತಾನೆ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಹೇಳಿ?

ಆದರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಬಂದುದು; ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ. ಅದರ ನೆರಳು ಸೋಂಕಿದರೂ ಸಾಕು ಸರ್ಪ ತುಳಿದವರಂತೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಸಂಯಮವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ದೂರವಿರಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೇ! ಗಾಂಧಾರಿ–ದುರ್ಯೋಧನರಂತಹವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ; ಶಬರಿ–ಅಹಲ್ಯೆ–ಧರ್ಮರಾಯರಂತಹವರನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ? ಹುಡುಕಿದರೂ ಎಷ್ಟುಮಂದಿ ದೊರೆತಾರು? ನಾಗಾಲೋಟದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ–ತಾತ್ಸಾರಕ್ಕೆ, ನಿಷ್ಠುರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೆನೆದಾಗ 'ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ' ಉಳಿದ ಕಾಯಕಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆ ಬಳಪದ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಮುಗ್ಧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಹೇಳುವ 'ಕುಳಿತು ಮಲಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗಿನ ಹಲವರ ಅನುಭವ

ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ–ಕಂಡಾಗ ನನ್ನ ಲೇಖನಿ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿ ಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ :

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದ ಕಷ್ಟ ಇಷ್ಟೆ ಎಂದಲ್ಲ,
ಇಷ್ಟೇ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ ! ಅದು,
ಕಡುಕಷ್ಟ, ! ಕಠಕಷ್ಟ !! ಬಲುಕಷ್ಟ !!!
ಕಾದವರಾದರೂ ಎಷ್ಟುಮಂದಿ ಜಗದಿ ?
ಕಾದವರೆಲ್ಲ ಫಲವುಂಡವರಲ್ಲ ಕಾಣಯ್ಯ
ಮರನೆಟ್ಟವರ್‍ಯಾರೋ ಫಲವುಂಡವರ್‍ಯಾರೋ
ಎಂಬಂತಾದುದೇ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲವೆ ಕಾಯಕೇಶ್ವರ ?

ಕಾಯುವವರ ಮರ್ಜಿ ಬಲ್ಲವರೇ ಬಲ್ಲರು !
ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದವರು ಕೆಲಮಂದಿ
ನಿಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಕಾದವರು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು
ಕಾದು ಕೆಟ್ಟವರು ಕೆಲವರಾದರೆ
ಕಾಯದೆ ಕೆಟ್ಟವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು
ಕಾಯದೆ ಕೆಟ್ಟವರು ಕೆಟ್ಟರೆ ಕೆಡಲಿ
ಕಾದು ಕೆಟ್ಟವರ ಬಗ್ಗೆ ಏನ ಹೇಳುವೆ ಕಾಯಕೇಶ್ವರ ?

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಸರಪಳಿಯಂತೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಇದುವರೆವಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳದೆ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿ ಕೈಸುಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾಶಕನಂತೆ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ–ಮರುಕ ಎರಡೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರೋ ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೋ, ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೋ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದು ಅದರ ತಲೆ ಬರಹದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೊನೆಯ ಪುಟದ ಮುದ್ರಕರ ವಿಳಾಸದವರೆಗೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ, ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಓದುವ ವಾಚಕ ಮಹಾಶಯನಂತೆ ನಾನೂ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸ ತೊಡಗಿದೆ–ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದ ಇತಿಹಾಸ, ಅದರ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಅದರ ಪ್ರಭಾವ–ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಒಳಿತು–ಕೆಡಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ನನಗೆ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವ ಅಪೂರ್ವವಾದುದೆನಿಸಿತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತಾಗ ಯಾರೇಯಾದರೂ ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಬಿಟ್ಟ ಬಾಯನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಶಪಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವುದೊಂದೂ ನಿಂತ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಚಿಟಿಕೆ ಹೊಡೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಕೈಗೂಡಬೇಕು ಎಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬಸ್ಸು–ರೈಲುಗಳಿಗೆ ಕಾದು ನಿಂತವರು ಅದೆಷ್ಟು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ !

ಬರಬೇಕಾದ ವೇಳೆಗಿಂತ ಐದ್ಹತ್ತು ನಿಮಿಷ ತಡವಾದಾಗಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ಆ ಅವಧಿ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವರ ತಳಮಳ, ಆತಂಕ, ಕೋಪ ಅದೆಷ್ಟೊಂದು ಡಿಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಅದು ಗಾಜಿನ ಮಾಪಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಸಿಡಿದು ಚೂರಾಗುವಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವರಿಗೇನಾದರೂ ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡವಿದ್ದರಂತೂ ಕಥೆ ಮುಗಿಯಿತು! ಇದು ಕೇವಲ ಬಸ್ಸು-ರೈಲುಗಳ ಪ್ರಯಾಣಿಕರಿಗಾಗುವ ಅನುಭವವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆಕಾಶಗಾಮಿ ಪ್ರಯಾಣಿಕರೂ ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲ ವ್ಯಯವಾಯಿತೆಂದು ವ್ಯಥೆಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಇದರಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಕಡೆ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದೆಷ್ಟು ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ, ಅದು ನಾವು ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೇಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಮಾರಿನಿಂತಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೇ! ಸಹಮತದವರೇ. ಒಂದು ಬಸ್ಸಾಗಲಿ, ರೈಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಿಮಾನವಾಗಲಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂತೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅದೆಷ್ಟೊಂದು ಲಾಭವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಯಾರಾದರೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಯೋಚಿಸಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಹಾಗೆ ತಡವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಬಸ್ಸು ತಾನು ಓಡಬೇಕಾದ ಅವಧಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿ ಓಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದೆಷ್ಟೊಂದು ಇಂಧನದ ಉಳಿತಾಯವಾದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ಇಂಧನದ ಖರ್ಚೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಡೀ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹುದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಬದಲು ಶಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ಹೇಳಿ? ಇದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ವಿಷಯವಾದರೆ ಇನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಕಡಿಮೆಯೆ? ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಜಾಲಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬರೋಣವೆಂದು ಸಂಸಾರಸಮೇತ ಹೊರಟ ನೆಂಟರೋ ಅಥವಾ ಭಂಟರೋ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರದ ಬಸ್ಸನ್ನೋ, ರೈಲನ್ನೋ ಶಪಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಹೋದರಾಯಿತೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೆ ಅದರಿಂದ ನಿಮಗಾದರೂ ಆಗುವ ಲಾಭ ಅದೆಷ್ಟೊಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೀರ? ನಿಮ್ಮ ಜೇಬಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಕತ್ತರಿಯನ್ನು ಅದು ತಪ್ಪಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ. ಅದೂ ಹೋಗಲಿ, ಬಸ್‌ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿಯೋ, ರೈಲ್ವೇ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿಯೋ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಾರರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಎಂದಾದರೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬಸ್ಸುಗಳು, ರೈಲುಗಳೂ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇವರ ವ್ಯಾಪಾರ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹಣಹೂಡಿ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಗೋ ಲಾಭಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಕಡಲೆಕಾಯಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೋ ಸೌತೆಕಾಯಿ ಜೋಳಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೋ

ಇಲ್ಲವೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾರುವವರೋ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ನಡೆಯಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಯಾರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಿಗೋ, ಕಣ್ಣಿಗೋ, ಕಿವಿಗೋ ಏನಾದರೂ ಆಹಾರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕಾಲಹರಣಕ್ಕೆಂದು, ಅವನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಸಣ್ಣವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ತಾನೆ ?

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಾಗರೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಈ ಎಲ್ಲ ಕರಣಗಳ ಅವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ನೈರ್ಮಲ್ಯೀಕರಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮಗೊಂಡಿದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಗಾಳಿ ಸೇವನೆಗೆ ನೀವು ಇಂದು ಕಾಡಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇರುವೆಯ ಸಾಲಿನಂತೆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ವಾಹನಗಳಿಂದ ಹೊರದೂಡುವ ಹೊಗೆ ವಿಷಾನಿಲವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವಾದರೂ ವಾಹನ ಓಡಾಟದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆ? ಕಾಯುವುದು ಕಷ್ಟ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ—ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ನಷ್ಟದಂತೆಯೇ ಲಾಭಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ಇದು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯುಗದಂತೆ ಇನ್‌ಸ್ಟೆಂಟ್ ಯುಗವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಯಾರಿಗಾಗಿಯೂ, ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ಕಾಯುವುದೆಂದರೆ ಸಾಯುವುದೇ ಮೇಲೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಶಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯದೇ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಟುಸತ್ಯದ ಅರಿವಿದ್ದರೂ, ತಾಳ್ಮೆಗೆ ಮಣೆಹಾಕಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಿರುವುದಿಲ್ಲ. " ನಿಂತಲ್ಲೆ ನೂರೆಲೆಯ ಮಡಿಸೆಂದ " ಎಂಬ ಜನಪದ ಗಂಡಿನಂತೆ ಸದಾ ತುದಿಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಬೇಡವೆಂದು ದೂರ ಸರಿದಷ್ಟೂ ಅದು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅದರ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿತಾಗ ನಿಜಕ್ಕೂ ತಲ್ಲಣ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಬಡರೈತ ಮಳೆಗಾಗಿ ಕಾಯುವುದು, ಬೇಟೆಗಾರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚದಂತೆ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವುದು, ಇಂದು ನೆನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇದು ಗೋಚರಿಸುವಂತಹುದು. ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ, ಬಡಜನತೆ ಬೆಲೆಗಳ ಇಳಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರು ಮುಂದಿನ ಭತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ರೋಗಿ ವೈದ್ಯರ ಆಗಮನಕ್ಕಾಗಿ, ಜನಸ್ತೋಮ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಬರುವಿಗಾಗಿ, ಹುಡುಗರು ಉಪನ್ಯಾಸಕರಿಗಾಗಿ—ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಹುಡುಗರಿಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಜನ ದೂರದರ್ಶನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕನ್ನಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವ

ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಪಟ್ಟಿಯ ಮುನ್ನುಡಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸೊಸೈಟಿಯು ಅಕ್ಕಿಗಾಗಿಯೋ, ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆಗಾಗಿಯೋ ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ಮಾಡುವ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದವರ ಪಾಡೇ ಬೇರೆ ಬಿಡಿ. ಅದು ಕಣ್ಣೀರ ಕಥೆ. ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣು ಮಂಜುಬಂದರೂ, ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲೂ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆಗಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡುವ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ನಿಜವಾದ ಕಾಯಕವೇ ಸರಿ ! ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೀಪನ ಗುಳಿಗೆಗಳು.

ಒಣಭೂಮಿಯು ಬಡ ರೈತ ಗೂನು ಬೆನ್ನನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ, ಬಗ್ಗಿದ ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಆಕಾಶದತ್ತ ಎತ್ತರಿಸಿ, ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಮಂಜಾದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಹಿರಿದಾಗಿಸಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯಬಹುದೆಂದು ಕಾದೂ ಕಾದೂ ಸೊರಗುವ ದೃಶ್ಯ ಭಾರತದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಶ್ಯ. ಇದು ಕಲಾವಿದನಿಗೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯವಸ್ತು. ಮಳೆ ಬಂದು ಬೆಳೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ವರ್ಷಕ್ಕಾಗುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವನ ಕನಸು ಕನಸಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಕಾಶಕ್ಕಂಟಿದ ಮಳೆ, ಭೂಮಿಗಂಟಿದ ಈ ಮನುಷ್ಯನತ್ತ ಕನಿಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಎಂತು ? ಒಣ ಮರಕ್ಕೆ ಗಿಣಿ ಕಾದಂತೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿ ನಾಟಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೋಡಗಳು ಕೂಡಿ ಕಪ್ಪಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಆಸೆ ಗರಿಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವು ಚದುರಿ ಬೆಳ್ಳಗಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಆಸೆಯೂ ಬಿಳಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರೈತನಂತೆಯೇ ಭೂಮಿತಾಯಿಯೂ ಮಳೆಗಾಗಿ ಬಾಯ್ತೆರದು ಕಾಯುವ ದೃಶ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ !

" ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋದ ಹೆಣ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಹಣ " ಎರಡು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಾದೆಯ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮೇಲಕ್ಕೇರಿದ ಬೆಲೆ ಕೆಳಗಿಳಿಯುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಶತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಅನುಮಾನ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಕೂಡ. ಆದರೂ, ಆಸೆಗೆ ಕೊನೆಯುಂಟೆ ಎಂಬಂತೆ ಪವಾಡದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಆ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕಾಯುವುದುಂಟು.

ಕಾಯುವವನು ಬಾಳಿಯಾನು ಎಂಬುದು ಷೇರುಪೇಟೆಯ ಸೂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವೇ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮಂತ್ರ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಲವು ಕಂಪೆನಿಗಳ ಸರದಾರರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಣ ಹೂಡಿದ ಶ್ರೀಮಂತರು. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಬೇಕಾದರೂ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಿದ್ಧರಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ನಷ್ಟ ಉಂಟಾದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಲಾಭ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಹೊಡಿಕೆದಾರನ ಪಾಡು ಹೀಗಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಹೇಳಿ ? ' ಗಾಳಿ ಬಂದಾಗ ತೂರಿಕೋ ' ಎಂಬುದೇ ಅವನ ದಿವ್ಯಮಂತ್ರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಪ–ತಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ' ಎಣ್ಣೆ ಬಂದಾಗ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ' ಎಂಬಂತೆ ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಯುವುದು ಫಲಕೊಟ್ಟರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅದು ಕೈಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅನುಭವಿಗಳ ಮಾತು. ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಬೇರಾವುದಿದೆ !

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಇಂದು ನೆನ್ನೆಯದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದೆ. ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೇ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಟಿ ಬಂದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೊಂದೂ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿಯೂ ಕಾದು ಕುಳಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಸರಿ ! ಬೇಡಿದಾಗ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ಇರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಕೇಳದೆಯೇ ಮೊಸರನ್ನು ಕೊಡುವವರಿಹರೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾಡಲೇಬೇಕು, ಬೇಡಲೇಬೇಕು ಕೊಡುವವರೆಗೂಕಾಯಲೇಬೇಕು.

ನನಗಂತೂ ಕಾಯುವುದೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಿಡಿಮಿಡಿ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಯದೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಕೈಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದೇಕೋ ಏನೋ ಮೈಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಚಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ ಬಸ್ಸು–ರೈಲುಗಳಿಗೆ ಕಾಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ತಡವಾದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಸಿದು ಊಟಕ್ಕೆಂದು ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಊಟದ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವುದೆಂದರೆ ಹೇಗಾದೀತು ನೀವೇ ಹೇಳಿ. 'ಪಂಚತಾರಾ' ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒದಗಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತ್ರಿತಾರಾ ಹೋಟೆಲ್'ನಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಿದ ಅನುಭವ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪಂಚತಾರಾ' ಹೋಟೆಲಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಿತ್ರರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯದ್ದು. ಅದರದ್ದೇ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಹೋಟೆಲೊಂದರ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವ, ನೋಟ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗಬಹುದಾದಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾನು ಎರಡೂವರೆ ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿತ್ತು.

ಆಗ ನಾನು ಎಂ. ಎ., ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷದಂತೆ ಆ ವರ್ಷವೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸದವಕಾಶ ನಮಗೂ ಕೂಡಿಬಂದಿತ್ತು. ಅದರ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವರು ನಮ್ಮ ಗುರುವೃಂದದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಉ. ಕ.

ಸುಬ್ಬರಾಯಾಚಾರ್ ಅವರು. ಅಪ್ಪಟ ಗಾಂಧೀವಾದಿ, ಶುದ್ಧ ಬಿಳುಪಿನ ಶುದ್ಧ ಖಾದಿ ಧಾರಿ. ಮಾತು-ಕೃತಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮತೂಕವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಶಿಸ್ತು-ಶಾಂತಿ-ಸಂಯಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಎಂದೂ ಅವರು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಧ್ವನಿ ಏರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದವರಲ್ಲ ಇಂತಹ ಆದರ್ಶವಾದಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿ ಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಮುಂಬೈನ ತಾಜ್‌ಮಹಲ್ ಹೋಟೆಲ್, ಅದು ಈಗ್ಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾಜ್‌ಮಹಲ್ ಹೊಟೆಲ್. ಈಗ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮೀರಿಸಬಲ್ಲ ಭವ್ಯ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳು ಗಗನಚುಂಬಿಯಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿವೆ ಬಿಡಿ! ಆದರೆ, ಆಗ? ಅದೂ ನನ್ನಂತಹವನಿಗೆ ಅದೊಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ಮಾಯಾನಗರಿ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದ ಮಯ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾಯಾ ನಗರಿಗಳ ದೃಶ್ಯ ಒಮ್ಮೆ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋದಂತಾಯ್ತು. ಆ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾಡೇ ನಮ್ಮದೂ, ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತಾದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಪಾರಾದೆವು. 'ನಗೆಗೆ ನಗೆ ಕುಂಟಣಿ'ಯಾದಂತೆ ನಗಲು ಬೇಕಾದ ಲಲನೆಯರೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದೇವರ ದಯದಿಂದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾಡೂ ನಮಗೊದಗಲಿಲ್ಲ, ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ಗಹಗಹಿಸಿನಗುವ ಅವಕಾಶವೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಉಳಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಳತೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿವಾಣಿಯಂತೆ 'ಕವಿ ನಿರನುಭವಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಯಷ್ಟೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತೇನೆ.

ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯ 'ಊಟದ ಕೋಣೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕ್ಷಮಿಸಿ! ಅಂಥ ಭವ್ಯ ಮಾಯಾ ನಗರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ 'ಊಟದ ಕೋಣೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪಾದೀ ತೇನೋ! ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಏನೋ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಹುಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದೆಯೆನಿಸಬಹುದಾದ 'ಡೈನಿಂಗ್ ಹಾಲ್' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಾರದ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಾಗದ ಅಪರೂಪದ ನೋಟ. ಆಗಿನ ನನ್ನ ಸೀಮಿತವಾದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವವಂತೂ ಇಂದಿಗೂ ಹಸಿರಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದರ ಒಳಗಡೆ ಕಾಲಿಡಲು ಇರಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಅರ್ಹತೆಯೆಂದರೆ – ಅವನು ಸೂಟುಧಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೊರತೆಯಿದ್ದರೂ ಅವನು ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಸಂದ ನಮ್ಮ ಹಲವು ಮಿತ್ರರು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ಗುರುಗಳೂ ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರು. ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ

ಇಣಿಕಿಹಾಕುವುದಷ್ಟೇ ಅವರುಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಪುಣ್ಯವಾಗಿತ್ತು–ಅದನ್ನೊಂದು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ !

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಭವ್ಯವಾದ ಆ 'ಡೈನಿಂಗ್ ಹಾಲ್'ನ್ನು 'ಊಟದ ಮನೆ' ಯೆಂದೇ ನಾನು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅದರ ಭವ್ಯತೆಗೆ ಮರುಳಾಗಿ 'ಅನ್ನಪೂರ್ಣೇಶ್ವರಿ ಮಂದಿರ' ಎಂದೇನೂ ಕರೆದು ನಾನು ಮೋಸಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಚಾಕು–ಚೂರಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಂದಿರ. ಅಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೈ–ಬಾಯಿಗಳ ನಡುವೆ ಲೋಹದ ಸೇತುವೆ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಇದು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೈದಂತಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಹಾಗೆ ತಿನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಣೆಯ ಮೇಲೋ ಇಲ್ಲ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೋ ಕುಳಿತು, ಅಗ್ರದೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಡಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿಸಾರು ಅನ್ನವನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸಿ, ಐದು ಬೆರಳುಗಳನ್ನೂ ಚೀಪಿ ಸವಿಯುವ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ. ಅಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಬಹುದಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದು ನೀವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಚಾಕು–ಚೂರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿಯೇ ಹಾಗೆ ! ಅವರ ನೀತಿಯೇ ಅದು ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ, ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸಿದು, ಅನ್ನದೇವರ ಆವಾಹನೆಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಉದರ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎದುರಿಗಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಟ್ಟೆಗೆ ಸುರಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಬಡಿಸಿಕೊಂಡದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆ ಗೊತ್ತೆ ? ನಿಮ್ಮ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಅದರ ಮೇಲೆ. ನೀವೇನಾದರೂ ಗಬಗಬನೆ ತಿಂದಿರೋ ಅನಾಗರಿಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರು ಮೊದಲನೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹುದು. ಸೋಗೇ ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಬಂಧು, ಬಳಗ ಎಲ್ಲವೂ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದೇ ಮನೆದೇವರು ಕೂಡ. ಅಂತಹ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿ ಗೆದ್ದವರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಫಲವತ್ತಾದ ತಾಣ. ಇದೊಂದು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೂಟ. ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದವರಂತೆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ತಿಂದರೆ ಅವರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದುಂಟಾಗಲೂಬಹುದು ! ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚಪ್ಪರಿಸಿ ಹೊಡೆದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೋಜನ ಎನ್ನುವಂತೆ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ನಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳು ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಗಗನ ಚುಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮೂರ 'ಅನ್ನಪೂರ್ಣೇಶ್ವರಿ ಭವನ'ಗಳಿಗಿಂತ ಬಹಳ ದೂರ. ಅದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಅಜ–

ಗಜಾಂತರ. ಅವು ಗಗನವನ್ನು ಚುಂಬಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಉದರವನ್ನು ತುಂಬಲಾರವು.

ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಇಂತಹ ಗಗನಚುಂಬಿ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಬರುವವರ ತಾಳ್ಮೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅವರ ಶಾಂತ ಗುಣಕ್ಕೆ ಯಾರಾದರೂ ತಲೆದೂಗಬೇಕು. ಅವರ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ನೀವು ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ತಪಸ್ಸಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಗಳಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲವೆ, ಅವನೇನಾದರೂ 'ಏರು ರಕ್ತದೊತ್ತಡ'ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರಂತೂ ಜಗಳ ಖಂಡಿತ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನೀವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ತಿನಿಸಿಗೆ ಆರ್ಡರ್‌ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಶೃಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಮ್ಮೆದುರು ಅವತರಿಸಲು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ೩೦ ರಿಂದ ೪೦ ನಿಮಿಷವಾದರೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶೇಷವಾದ ತಿನಿಸಾಗಿದ್ದರಂತೂ ಅರವತ್ತು ನಿಮಿಷಗಳೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರವರೆವಿಗೂ ಅವನೇನೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಎಲ್ಲಿದ್ದೀರಿ ಎಂಬುದು ಮರೆತು ಹೋಗದಿರಲಿಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ನೀವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂದಿದ್ದೀರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಲೆಂದೋ, ಇಲ್ಲವೇ, ಕಾಯುವ ನಿಮ್ಮ ತಾಳ್ಮೆಯು ತಪ್ಪದಿರಲಿಯೆಂದೋ ನೀವು ಆರ್ಡರ್ ಕೊಟ್ಟ ಹತ್ತು ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಥಳಥಳಿಸುವ ಆಕರ್ಷಕ ಗಾಜಿನ ಲೋಟದಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತಂದು ನಿಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದು ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿಯದ ತಾಳ್ಮೆಗೆಟ್ಟವರ ಪಾಲಿಗೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚಿದಂತೆ. ಅದಾದ ಹತ್ತು ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಹೊಳಪಿನ ಪಿಂಗಾಣಿ ತಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮೆದುರು ಅವತರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಚಾಕು–ಚೂರಿಗಳೂ ಅದರ ರಕ್ಷಕರಂತೆ ಎರಡು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೋರೈಸುತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅವು 'ಬಿಲ್ಲೋಜ'ನ ಪಾಲಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಚಾಕು-ಚೂರಿಗಳೂ ಹೌದು ! ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗೆ ಅರ್ಧಗಂಟೆಯೇ ಉರುಳಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬಿಡಿ, ಸೋಗಿನ ಆಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀವು ಏನೇ ಹೇಳಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವವರ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ನೀವು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಂಚಾಣ ಕರಗಿದರೂ ಅವರು ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಂಚಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ಎದುರಿಗೆ ತಂದಿಟ್ಟದ್ದು ಕರಗದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಿಗಳೆದುರು ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದೆವಲ್ಲ ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿ ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸವಿ ನೆನಪು ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಕಾಲ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾರಾ ಹೋಟೆಲುಗಳ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಕಾಯುವುದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾದ ಕಾರ್ಯವೇ ಅನಿಸಿದರೂ,

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಕಾಯಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸು ವುದುಂಟು. ಅದರ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಒಣ ಮರಕ್ಕೆ ಗಿಣಿ ಕಾದಂತೆ' ಎಂದು ಅವರು ಅದನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲ. ತಾರಾ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಬೆಳ್ಳಿಬೆಡಗುಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ತಾರೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಮಾಣಿ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಹೇಳಿ? 'ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟರೂ ಸುಖ ಪಡಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನೆಲ ಬಡಿದು ಯಾರು ತಾನೆ ಸುಮ್ಮ ಸುಮ್ಮನೆ ಮೈ ನೋವು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ!

ನಮ್ಮ 'ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನ ಅಥವಾ 'ಬಡ ಬೋರೇಗೌಡ'ನ ಹೋಟಲಿನಲ್ಲೇ ನಾದರೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಣರಂಗವೇ ಏರ್ಪಟ್ಟೀತು! ಇಲ್ಲಿ ನೀವು ಬಂದು ಕುಳಿತು 'ಮ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಮಸಾಲೇ ದೋಸೆ ಎದುರಿಗೆ ಅವತರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾ' ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ 'ಕಾಫಿ' ಎದುರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಂದು ಮಂದಿಯಿಂದ ತಟ್ಟೆ ಲೋಟಗಳ ತೂರಾಟ ನಡೆದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾಲದ ಮಹಿಮೆ! ಕಾಯುವಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕಾಯುವುದಾದರೂ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಅಲ್ಲಿಯದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇಲ್ಲಿಯದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ! ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದದ್ದೇ ಹಾಗೆ ತಾನೆ? ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಲು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ! ಎಷ್ಟೇ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ವ್ಯತ್ಯಯ ಗಳು ಅವನು ಮೀರಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಕಾಯುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಹಲವರ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಈಗಿನವರಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯು ವುದರೊಳಗೆ ಆಗಿಬಿಡಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕೊನೆಯವರೆವಿಗೂ ತಾಳ್ಮೆ ಯಿಂದ ಕಾಯ್ದವರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ? ಎಲ್ಲರೂ ಎಣ್ಣೆಬಂದಾಗ ಕಣ್ಣುಮುಚಿ ಕೊಂಡವರೇ. ಘೋರ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಋಷಿಮುನಿಗಳು, ದೇವರಿಂದ ವರ ವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳ್ಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಿತಪಿಸಿದ್ದೆಷ್ಟು. ಯಾವುದೋ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊರಗಿದ್ದೆಷ್ಟು! ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು, ಚಳಿ, ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಾಟಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ದೇವಲೋಕದ ರಂಭೆ, ಊರ್ವಶಿ, ಮೇನಕೆಯರಂತಹವರ ಕಾಟವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಅವರು ಹೋರಾಡಿದ್ದೆಷ್ಟು! ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರೆಷ್ಟು, ಬಿದ್ದವರೆಷ್ಟು!

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ, ಬರೆಯ ಹೋದರೆ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳೇ ಆದಾವು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಛಲ ಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ದೇವತೆಗಳ ಪಾಡೇನಾಗುತ್ತಿತ್ತು ? ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಕಾಯದೆ ಕೆಟ್ಟ!

ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯಾದರೂ ಏನು ? ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಯದೆಯೆ ಕೆಟ್ಟವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ''ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕಾಯಲಿಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕಾದಿದ್ದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಾರಿ ಕುಂತಿಯ ಮೇಲಿನ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ದುಡುಕಿ ತನ್ನ ಗರ್ಭವನ್ನು ಕಿವುಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿ ಹೆತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಗಾಂಧಾರಿ ಗರ್ಭ ಕಿವಿಚಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ ವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದು ಇಂದು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯವರಿಗೆ ಪ್ರಚಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ, 'ಆರತಿಗೊಬ್ಬಳು—ಕೀರ್ತಿಗೊಬ್ಬ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಾರಿಯ ಹಾಗೆ ನೂರೊಂದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ, ಕುಂತಿಯ ಹಾಗೆ ಐದು ಮಂದಿ ಸಾಲದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮರೆತು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ಹಿತ ಅನಿಸದಿರದು.

ದುರ್ಯೋಧನನಾದರೂ ವೈಶಂಪಾಯನ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಕಾಯುವ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು! ಅವನೂ ಗಾಂಧಾರಿಯಂತೆಯೇ ತಾಳ್ಮೆಗೆಟ್ಟು ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನ ಛಲವೇ ಮುಂದಾಯಿತು, ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವವೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ಅವನ ಮೃತ್ಯುವಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ತಾಳ್ಮೆ-ಸಂಯಮಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾಣ್ಮೆ-ಭಂಡತನಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಜ್ಜೆತನವನ್ನೂ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕ ಪೂರ್ಣ ಫಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ! ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಯನ್ನೇ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಕೃಷ್ಣ ಪವಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಬಳಿ ನೆರವನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಂದ ದುರ್ಯೋಧನ-ಅರ್ಜುನರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಂದ ದುರ್ಯೋಧನ ಅಹಂನಿಂದ ಕೃಷ್ಣನ ತಲೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಕಾದು ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ, ಅನಂತರ ಬಂದ ಅರ್ಜುನ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದದ ಬಳಿ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆಚ್ಚೆತ್ತ ಕೃಷ್ಣ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪಾದದ ಬಳಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ತಲೆಯ ಬಳಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಏನಾಯಿತು, ಹೇಗಾಯಿತೆಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿದವರೇ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ್ದು ಯಾರಿಗೆ? ಕೃಷ್ಣನ ತಲೆಯ ಬಳಿ ಮೊದಲೇ ದುರ್ಯೋಧನ ಕುಳಿತಿದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ ಕಾಲ ಬಳಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಜುನನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಅವನು ಮೊದಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅದೇ ಕೆಲಸ. ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಜಾಣ್ಮೆಯೂ ಇದೆ, ಭಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಮಲಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದ್ದ ತಕ್ಷಣ ನೋಡುವುದು ಅಥವಾ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎದುರಿಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ದುರ್ಯೋಧನ ಅಹಂನಿಂದ ತಲೆ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ. ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅರ್ಜುನಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣ ಬೇರೆ ಏನ್ನನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ನಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇದು ತೂಕಡಿಸುವವನಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ಕಾದೂ ಕೆಟ್ಟ, ವೈಶಂಪಾಯನ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಕಾಯದೆ ಕೆಟ್ಟ.

ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರ ಅನುಭವ ಇಂತಹುದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯದು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿದ ಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ ಕಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಪ್ರಿಯವಾದ ಹವ್ಯಾಸ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಇಚ್ಛೆಯ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದೆಷ್ಟು ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಒಳ್ಳೆಯ ವರನಿಗಾಗಿ ಕಾಯ್ದು ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ! ಗಂಡಸರಾದರೂ ಏನು ಕಡಿಮೆಯೆ? ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕನ್ಯೆಗಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದೆಷ್ಟೋ ಮನೆಯ ತಿಂಡಿಗಳ ರುಚಿನೋಡಿ ತಮ್ಮ ಗಡ್ಡ–ಮೀಸೆಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರಿಲ್ಲ! ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರಲು ಏಳು ಜೊತೆ ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವುದು 'ಮನೆ'ಯನ್ನೇ ಹೊರತು ಮನೆತನವನ್ನಲ್ಲ! ಹಾಗೆಯೇ ಸವೆಸುವುದು ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನಲ್ಲ, ಕಾರಿನ ಟೈರುಗಳನ್ನು. ಇಂತಹವರು, ಇಂದಲ್ಲ ನಾಳೆ, ತನ್ನ ಕನಸಿನ ಕನ್ಯೆ ಕೈಸೇರಬಹುದೆಂದು ಆಸೆ ಹೊತ್ತು ಜೀವನವನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹವರೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಭ್ರಮಾಲೋಕದ ಭೃಂಗಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಯುವವರಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಾಯಬೇಕು, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಾಯಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಮಾತೇ ಬೇರೆ ಬಿಡಿ! ಅದು ಯಾರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುವಂತಹುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸ್ವದೇಶಿಯಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುತ್ತಾರೆ—ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ ಅವರಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಿಮಿಷಗಳು ಯುಗಗಳಂತಾಗಬಹುದು, ಯುಗಗಳು ನಿಮಿಷಗಳಂತೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೇಳುವುದಾಗಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದ ಕಾಣುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾಯುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖವಿದೆ, ಆನಂದವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವರು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ–ಮಹತ್ವವಿದೆ. 'ನಿನಗಿಂತ ನಿನ್ನ ನೆನಪೇ ಚೆಂದ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆ ಕಾಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹರ್ಷಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸುಖ–ಸಂತೋಷ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಉಳಿಯದೆ ಹೋಗಬಹುದು!

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ನಿಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದೂ ನಿಜವೇ. ನಿಮಗೆ ಪ್ರಿಯರಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೋ, ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀವು ಕಟ್ಟಿದ ಕನಸು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲಿಸದೆ ನಿರಾಶೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೇನೋ, ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದು ನಿಮ್ಮ ಸಮಯ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರೇಮಾ ಸಿರ್ಸಿ ಅವರ ಹನಿಗವನವೊಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ಗೆಳೆಯಾ
ನಾನೂ–ನೀನೂ
ಎಂದೂ–ಎಂದೆಂದೂ
ಕೂಡೋದೇ ಬೇಡ
ಯಾಕಂತೀಯಾ
ಕಾಯೋದ್ರಾಗಿರೋ ಸುಖ
ಕೂಡೋದ್ರಾಗೆಲ್ಲೈತಿ ಹೇಳು ?

ಇದಕ್ಕೇನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ? ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ! ಅದು ಕಠಿಣವಾದ ಕೆಲಸವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಲವು ಗುಣಗಳು ಅರಳಿ ಹೂವಾಗಿ ಘಮ ಘಮಿಸಿ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಡವಿದ ಗರಿಕೆಯನ್ನು ಮಳೆಗಾಲದವರೆವಿಗೂ ಕಾಯ್ದು ಕೀಳಬೇಕು

ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಚಾಣಕ್ಯ ಜನಿಸಿದ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ, ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಹೇಗಾದೀತು ಹೇಳಿ? ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ನೀವು ಏನೇ ಹೇಳಿ ಸ್ವಾಮಿ, ನನ್ನ ನಿಲುವು ನನ್ನದೇ. ನಾನಂತೂ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಣ ಮರಕ್ಕೆ ಗಿಣಿಯಾಗಲು ನಾನಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿಬಂದಾಗ ತೂರಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜಾಣತನದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಮಗೆ ಏನನ್ನಿಸುತ್ತದೆ?

ಮೂಲ (ಬಂಗಾಳಿ): ತಾರಾಶಂಕರ ವಂಧ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ಅನುವಾದ: ಎನ್. ಎಸ್. ಶಾರದಾ ಪ್ರಸಾದ್

ಬಾಬುರಾಮ್

ಬಾಬುರಾಮ್‌ಗೆ ಕಸಗುಡಿಸುವ ಕೆಲಸ. ಅವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆನಿಸಿತು ಎನ್ನಿ; ಹೌರಾ ಜಂಕ್ಷನಿನಲ್ಲಿ ರೈಲುಹತ್ತಿ, ಶಾಂತಿನಿಕೇತನ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಿರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಂಚ್ ಲೈನಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ, ಐದನೇ ಸ್ಟೇಷನಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಿರಿ, ಅಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಬಾಬುರಾಮ್ ಭೇಟಿಯಾಗುವುದಂತೂ ಖಂಡಿತ.

ಅವನು ಪುಟ್ಟ ಬೆಟ್ಟದಂತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಎತ್ತರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಶಾಲವಾದ ವಕ್ಷಸ್ಥಲ, ದುಂಡಗೆ ಕೆಂಪಾದ ಕಣ್ಣುಗಳು. ತಿರುಚಿದ ಮೀಸೆಗಳು. ಸದಾ ಕಾಲ ಅಲೆಯಲೆಯಾಗಿ ಜೋರಾಗಿ ನಗು.

ಅವನ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಗಾಬರಿಯಾದೆ. ಇಂಥ ಧ್ವನಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗಿರಬಹುದು! ಹುಡುಕುವಂತೆ ಪ್ಲಾಟ್‌ಫಾರಂನ ಸುತ್ತಲ್ಲ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಅವನಲ್ಲಿ ನಟ್ಟಿತು. ಹೌದು, ಅವನೇ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವನೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ಏನೋ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿತ್ತು. ಅವನು ಕುಸ್ತಿ ಆಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಾಮಾ ಅಥವಾ ದಾರಾ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ವಿಶಾಲವಾದ ಭುಜಗಳಿಂದ ಟವೆಲ್ ತೂಗಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಾದ ಮಗು. ಮಗುವಿಗೆ ರೇಷ್ಮೆಫ್ರಾಕ್ ಹಾಕಿತ್ತು. ಆ ಮಗುವಿನ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿಳಿ ಕಾಲುಚೀಲ, ಬಿಳಿಯ ಚರ್ಮದ ಬಾಟಾ ಷೂಗಳನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಬಾಬುರಾಮ್ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ತನ್ನ ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆತ್ತಿ ನಗುನಗುತ್ತಾ ‘‘ತೊಗೊ.... ತೊಗೊ....ತೊಗೊಬಾ” ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ.

“ಬಾ....ಬಾ”ಎಂದು ಮಗು ತೊದಲಿತು.

ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಬೆಳ್ಳಿತಟ್ಟೆಯಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಚಂದ್ರನಿದ್ದ. ಬಾಬುರಾಮ್ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪುಟ್ಟ ಕಂದ ಆಕಾಶದಿಂದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಅದೊಂದು ದಾರಿಬದಿ ನಿಲ್ದಾಣ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿನಿಲ್ದಾಣ. ನ್ಯಾರೋಗೇಜ್ ಲೈನಿನಲ್ಲಿದೆ. ಟ್ರೈನು ಇನ್ನೇನು ಬರುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು. ೩೦-೪೦ ಪ್ರಯಾಣಿಕರಷ್ಟೇ ಇದ್ದದ್ದು. ಅವರ ನಡುವೆ ಬಾಬುರಾವ್ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಗದ್ದಲದಿಂದ ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಗಮನ ವಿಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಇರವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಗಮನವೇ ಇದ್ದಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದ. ನಾನು ಅವನ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವನು ಯಾರಿರಬಹುದು ಎಂದೂ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಅವನು ಈ ಹಳ್ಳಿಯವನಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಯವೇ. ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಪರಿಚಯ ನನಗಿದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಧ್ವನಿಪರಿಚಯವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸೊಗಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾರೋ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸೇವಕ ಇರಬಹುದು ಎಂದುಕೊಂಡೆ. ಮಗುವಿನ ಉಡುಪು ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನನಗೆ ಗಾಬರಿಯಾಯಿತು. ಬಾಬುರಾವ್ ಆ ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಚೆಂಡಿನಂತೆ ಮೇಲೆಸೆದಿದ್ದ. ಜೋರಾಗಿ ನಗುನಗುತ್ತ "ಹೋಗು ಚಂದ್ರನ್ನ ಹಿಡಕೊ, ಹೋಗು ಚಂದ್ರನ್ನ ಹಿಡಕೊ" ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ. ಆಮೇಲೆ ಕೈಗಳನ್ನು ಚಾಚಿ, ಗಾಬರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಗುವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಎದೆಗೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಮಗು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅಳಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಗುವಿನ ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿ "ಅಯ್ಯೋ ಪುಕ್ಕಲ...." ಎನ್ನುತ್ತ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಎದೆಗವಚಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಇತ್ತಿಂದತ್ತ ಆಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ.

ಆಗ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು. ಸಣ್ಣಗ್ಗೆ ಕಪ್ಪಗಿದ್ದ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಜನರ ಮಧ್ಯ ನುಸುಳಿಬಂದಳು. ಅವಳು ಕೆಂಪಗಿದ್ದ, ಅಗ್ಗದ ರೇಷ್ಮೆಸೀರೆ ಉಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಳೆಗಳಿದ್ದವು. ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯಿಂದ ಅವಳ ತುಟಿಗಳು ಕೆಂಪಗಾಗಿದ್ದವು. ಅವಳ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಬಿಳಪು ಟವೆಲ್ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಫೀಡಿಂಗ್ ಬಾಟಲು ಇದ್ದವು. ನಾನು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡಿದ್ದೆ, ಅವಳ ಕೆಂಗಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಅಜಾನುಬಾಹು ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಭಯದಿಂದ ಬಿಳಿಚಿಕೊಂಡ.

ಹೆಂಗಸು ಕೀರಲು ದನಿಯಲ್ಲಿ "ತಿರುಗಿ...ತಿರುಗಿ ಮಗೂನ ಅಳಸ್ತಿದೀರಾ ?" ಎಂದು ಕೆರಳಿದಳು.

ಅವನು ನಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ಭಯದಿಂದ ಗಂಟಲು ಒಣಗಿಹೋಗಿತ್ತು. ಭಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬಲವಂತದಿಂದ ನಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ಅವಳು ಮಗುವನ್ನು "ಅವನ್ನ ಕೊಡಿ, ನನ್ನ ಮಗೂನ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡಿ" ಎನ್ನುತ್ತ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಳು.

ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಅಚ್ಚಬಿಳುಪು ಟವೆಲಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಎದೆಗವಚಿಕೊಂಡು, ಹೊರಟಳು. ಅವನು ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟ. ಟ್ರೈನು ಬರುವುದನ್ನು ನಿಲ್ದಾಣದ ಗಂಟೆ ಸೂಚಿಸಿತು. ಸಿಗರೇಟ್ ತುಂಡೊಂದನ್ನು ಸೇದುತ್ತ ಆ ಹೆಂಗಸು ಬಂದಳು.

ಅವನಿಗೆ ಆ ತುಂಡನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ "ಸೇದಿ" ಎಂದಳು

ಅವನು ಆ ಸಿಗರೇಟು ಸೇದಿದ. ಆಮೇಲೆ ಗೋಗರೆಯುತ್ತ "ಮಗೂನ ಕೊಡು. ದೇವರಾಣೆ ಇನ್ನೊಂದ್ಸಲ ಹಾಗೆ ಮಾಡೊಲ್ಲ. ಅವನ್ನ ಅಳಿಸೊಲ್ಲ" ಎಂದ.

"ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿವಸ ಅವನ್ನ ಹೀಗೆ ಕೊಂದುಬಿಡ್ತೀರಾ. ಅವನ್ನ ಹಾಗೆ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯೋದು ಸರೀನಾ? ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕೈತಪ್ಪಿದರೆ ಮಗು ಗತಿ ಏನು ?"

" ಇಲ್ಲ... ಇಲ್ಲ.... ಅದು ಹಾಗಾಗೊಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೈ ಅವನ್ನ ಬಿಡೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಖಂಡಿತ ನಿನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲವಾ?" ಎನ್ನುತ್ತ " ಹಾ ! ಹಾ ! ಹಾ ! " ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ನಕ್ಕ.

ಟ್ರೈನು ಬಂತು. ಅವರು ಟ್ರೈನಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಟರು. ಅವನ ಹೆಸರು ಅವತ್ತು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಅವನ ಹೆಸರು ' ಬಾಬುರಾವ್ ' ಎಂದು ಮರುದಿನ ನನಗೆ ತಿಳಿಯಿತು.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾನು ವಾಕ್ ಹೊರಟೆ. ನಾನು ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ, ಆ ಹೆಂಗಸು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಮರದ ಕೆಳಗೆ, ಮಗೂನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಿಳಿಬಣ್ಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಫ್ರಾಕ್ ಹಾಕಿದ್ದಳು. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಮಗು ನಡಿಗೆಯ ಮೊದಲಪಾಠ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವಂತಿತ್ತು. ಅವಳ ಕೈಬೆರಳು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡುತ್ತ, ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುತ್ತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಡಿದವರ ತಲೆಯಂತೆ ಮಗು ತಲೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ತೂಗಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮಗು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ " ನಡಿ, ನಡಿ, ಹೆಜ್ಜೆ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆ, ಹೆಜ್ಜೆ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆ " ಎಂದು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಆನಂದಗಳಿಂದ ಬೆರಗಾಗಿ ನಿಂತೆ! ಅವರು ಯಾರು, ಅವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಕುತೂಹಲಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಮೊದಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಹೇಗೆ ಕೇಳುವುದು ಎಂಬುದೇ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಗುಡುಗಿನಂಥ ಅವನ ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿತು : " ಬೇಗ ಬೇಗ. ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಮುಗೀತು. ನಿನ್ನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸು ".

ಈ ರೀತಿ ಕೂಗುತ್ತ ಅವನು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ. ಅವನು ತನ್ನ ತಲೆಮೇಲೆ ಮಲವಡಬ್ಬ ಹೊತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ಕಸಗುಡಿಸುವವನು; ಅವನನ್ನು ಮುಟ್ಟ ಕೂಡದು ; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ.

ಅವನು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ನಿಂತ; ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು "ನಾನು ಸ್ವಾಮಿ, ಕಸಗುಡಿಸೋನು, ಬಾಬುರಾಮ್ ; ನೀವು ಬರಿಯ ಬಾಬುಗಳಾದರೇ ನಾನು ಬಾಬುರಾವ್ ಸುಖಿಯು, ನಾನು ಹೇಳೋದುಸರಿಯಲ್ವ? ನೀನೇ ನಂತೀಯಾ?" ಎಂದ.

ಮತ್ತೆ ಜೋರಾಗಿ ನಕ್ಕ; ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿತು.

"ಏನು? ಹಾ ...! ಬಾಬು ... ರಾ. . ವ್! ಕಸಗುಡಿಸೋ ಬಾಬುರಾಂ ಎನ್ನಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತೆ" ಎಂದಳು ಸುಖಿಯು. 'ಬಾಬುರಾಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಂಗ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಅವನು ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. "ಬಾಬು, ಅವಳು ಸುಖಿಯು. ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ. ನಂಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಳದೊಂದೇ ಸುಖ. ಆದ್ರೆ, ಅವಳು ನನ್ನ ತುಂಬ ಬಯ್ತಾಳೆ ಕೆಲವುಸಲ ಹೊಡಿತಾಳೆ" ಎಂದ.

"ಬಯ್ತೀನಿ! ಹೊಡಿತೀನಿ! ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಕೂಡದು? ನಾನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಯ್ಯದೆ, ಹೊಡೀದೇ ಇದ್ದರೆ, ನಾನು ನಿಮ್ಮ ವಿಷ್ಯವಾಗಿ ನಿಗಾ ಮಾಡದೆ ಇದ್ರೆ, ಕುಡಿದು ಕುಡಿದು ಸತ್ತುಹೋಗ್ತೀರಾ. ಯಾವುದಾದರೂ ಚರಂಡೀಲಿ ಬಿದ್ದು, ಸೊಂಟ ಮುರಿದುಕೊಳ್ತೀರಾ. ನಾನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಕೋಬೇಕು"

"ಹಾ! ಹಾ! ಹಾ!" ಎಂದು ಬಾಬುರಾವ್ ನಕ್ಕ. "ಅದ್ಸರಿ. ಅದ್ಸರಿ. ನನ್ನ ಸುಖಿಯು, ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಂದೊಂದೇ ಸುಖ, ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ ನಾನು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗ್ತಿದ್ದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ನಾನು ಕುಡೀಲೇ ಬೇಕು, ನನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಕುಡೀಬೇಕು. ನೀನೇನೂ ಅನ್ನಕೂಡ್ದು. ಬಾಬು ನಂಗೆ ಭಕ್ಷೀಸು ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡೋರು... ಸಾವುಕಾರ ಬಾಬು —."

ಬಾಬುರಾವ್‌ಗೆ ನನ್ನ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯ ವಿಷಯ ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ನ್ಯಾರೋಗೇಜ್ ಲೈನಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಸಗುಡಿಸುವವನು. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಕೆಲಸಾನೂ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ.

"ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಇದೇ ಮೊದಲಸಲ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೋಡ್ತಾ ಇರೋದು. ನೀವು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಇರ್ತೀರ. ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರೋದೆ ಅಪರೂಪ. ನಿನ್ನೆ ನಿಮ್ಮ ಅಣ್ಣೋರು ನೀವು ಇವತ್ತು ಬರ್ತೀರ, ಕಕ್ಕಸು ತೊಳೀಬೇಕು, ಕ್ಲೀನಾಗಿರ ಬೇಕು ಅಂದಿದ್ರು. ಮೂರು ರೂಪಾಯಿ ಭಕ್ಷೀಸು ಕೊಡಿ. ಎರಡು ರೂಪಾಯಿಗೆ

ಒಂದು ಬಾಟ್ಲಿ ಹೆಂಡ ತೊಗೋತೀನಿ, ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಸೆಂಟ್ ತಗೋತೀನಿ" ಎಂದ.

ಆಮೇಲೆ ತನ್ನ ಜೇಬಿನಿಂದ ಸೆಂಟ್‌ಬಾಟ್ಲ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಮಿಸೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಳಿದುಕೊಂಡ.

ಬಾಬುರಾವ್ ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡ. ಎಷ್ಟು ಸರಳ, ಆದರೂ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ. ಅವನು ಸೆಂಟ್ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ನನಗೇನೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಗೂನ ಅಷ್ಟು ಕ್ಲೀನಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರೋನು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿರೋನು, ಸೆಂಟ್ ಬಳಸುವುದೇನೂ ವಿಚಿತ್ರಅಲ್ಲವಲ್ಲ. ಮಗು ಅವನದಲ್ಲ ವೊದಲು ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಬಾಬುರಾವ್ ಅದರ ತಂದೆ; ಸುಖಿಯು ಅದರ ತಾಯಿ —ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಈಗ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಐದು ರೂಪಾಯಿ ನೋಟುತೆಗೆದುಕೊಂಡು, "ನಾನು ಇದನ್ನ ನಿನ್ನ ಮಗೂಗೆ ಕೊಡ್ತಾ ಇರೋದು, ನಿನಗಲ್ಲ, ನೀನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಡೀಕೂಡದು. ಮಗೂಗೆ ಸ್ವೀಟ್ಸ್ ತೊಗೋಬೇಕು" ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ.

ಅವನು ತಕ್ಷಣ ಕೈ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು "ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ಅದು ಆಗೋದಿಲ್ಲ" ಎಂದ.

ಅವಳು ತಲೆಯಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತ "ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ಅದು ಖಂಡಿತ ಆಗೋದಿಲ್ಲ" ಎಂದಳು.

"ಯಾಕೆ?" ಎಂದೆ ನಾನು.

"ನಾನು ಅದನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ಮಾಡೋದು? ಭಕ್ಷೀಸು ತೊಗೊಳ್ಳೋದು ಭಿಕ್ಷಾಕೇಳಿದ ಹಾಗೆ. ನಾವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು; ನಾವು ಭಕ್ಷೀಸು ತೊಗೋತೀವಿ. ಮಗು ಭಿಕ್ಷುಕ ಮಗುವಲ್ಲ, ಅದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಗುವಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮದಲ್ಲ."

ನನ್ನ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

"ಮಗು ನಿಮ್ಮದಲ್ಲವಾ?"

"ಅಲ್ಲ".

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾಬುರಾಮನ ನಗುಮುಖ ಕಳೆಗೆಟ್ಟಿತು. ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಆಕಾಶ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಾಗಿ, ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯನ ಬಣ್ಣ ತಳೆದಂತೆ ಆಗಿತ್ತು.

"ಹಾಗಾದರೆ ಮಗು ಯಾರದು?" ಎಂದೆ.

"ಅವನು ಜಾಧವರ ಮಗು. ಮಗೂಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಕಾಲರಾದಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ವಯಸ್ಸಾಗಿದ್ದ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ-ದೊಡ್ಡಮ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಹೊರೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸ್ತೀವಿ. ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡೋನಾದ ಮೇಲೆ ಅದು

ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೋ ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡ್ತೀವಿ. ನೀವು ಕೊಡೋ ಭಕ್ಷೀಸಿನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನಾನು ಏನಾದರೂ ತೊಗೊಳ್ಳೋದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅವನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಭಿಕ್ಷುಕರವನೂ ಅಲ್ಲ. "

ಬಾಬುರಾಂ '' ಅವನೂ ಸೇರಿ ಐದು ಜನಾನ ಬೆಳೆಸಿದೀವಿ " ಎಂದ. ತನ್ನ ಕೈಬೆರಳುಗಳೈದನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿ " ಹೌದು, ಐದು " ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ.

'' ನಾವು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಬೆಳೆಸಿದೀವಿ. ಅವರೆಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಬೆಳೆದಿರೋದು. ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ಷೀಸಿಲ್ಲ ಭಿಕ್ಷ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದಳು ಅವಳು.

" ಬಾಬು, ಅವರೆಲ್ಲ ಆರೋಗ್ಯವಂತರೂ ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾದವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ತುಂಬ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವುಕಾರ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ಒಳ್ಳೇ ಆಹಾರ ಹಾಕಿದೀವಿ. ಅವು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿವೆ....ಬಾಬುರಾಮ ಮರಿಗಳು. ಹೇ! ಹೇ! ಅವರ್ನ ಹ್ಯಾಗೆ ಬೆಳೆಸಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಸುಖಿಯಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವಳು ಆಸ್ಪತ್ರೇಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಿತಿದ್ದಾಳೆ" ಎಂದು ಬಾಬುರಾಂ ಮುಂದುವರಿಸಿದ.

" ನಿಮಗೆ ಬೇಜಾರಾಗೋದಿಲ್ಲವೇ ? " ಎಂದೆ.

ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

" ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ, ಇಷ್ಟು ನಿಗಾವಹಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅವರವರಿಗೆ ತಲುಪಿಸೋದು " ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಬಾಬುರಾಂ ಜೋರಾಗಿ ನಕ್ಕ. ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುತ್ತ ಅವಳೂ ನಕ್ಕಳು. ಅವಳು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಐದು ರೂಪಾಯಿಯ ನೋಟು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ. " ಸರಿ, ನಿಮಗೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಬೇಕು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೋ ಹಾಗೆ ಖರ್ಚುಮಾಡಿ " ಎಂದೆ.

ಆವತ್ತು ಸಂಜೆ ಪುಸ್ತಕ ಓದುತ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ನನ್ನ ಸಂಗಾತಿಗಳು. ನನ್ನ ಬಂಧು-ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ; ನನಗೆ ಅವರ ಹಳ್ಳಿಹರಟೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ಕತ್ತಲಾದ ಮೇಲೆ ಹಳ್ಳಿಯ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ನಿರ್ಜನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಜೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗರು ಗಲಾಟೆಮಾಡುತ್ತ ಹೊಲ-ಗದ್ದೆ ಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ರಸ್ತೆಯೆಲ್ಲ ಮೌನವಾಗಿ ನಿದ್ದೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಓಡಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೂಬೆಗಳ ಕೂಗಾಟ, ಬಾವಲಿಗಳ ರೆಕ್ಕೆಯ ಬಡಿತದಿಂದ ಮೌನಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲೋ ಯಾರೋ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ತನ್ನ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವಾಗಿನ ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ಬಜಾರ್ ಮೊಹಲ್ಲಾದ ವಿಷಯವೇ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಾಯಂಕಾಲ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟೀಸ್

ಇರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ, ಕೊಳಲುಗಳೊಡನೆ ಕುಳಿತು, ತಾಲೀಮು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಮನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಓದಿನಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದೆ. ದಪ್ಪದಾಗಿ, ಒರಟೊರಟಾಗಿ, ರಕ್ತ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುವ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಅತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಾಬುರಾವ್ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ದನಿ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿತು. ನಡುಗುವ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವನು ಕುಡಿದಿದ್ದ. ತೆರೆದ ಕಿಟಕಿಯ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಅವನು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಡೆ ತೂರಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದ.

ಅವನು ನನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತ 'ಬಾಬು, ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂದ. ಆಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ವರಾಂಡದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದ. "ನೀವು ಕೊಟ್ಟ ಕಾಸಿಂದ ಎರಡು ಸೀಸೆ ಹೆಂಡ ತೊಗೊಂಡೆ. ಆಗಲೇ ಒಂದು ಸೀಸೆ ಖಾಲಿ. ಇನ್ನೊಂದೂ ಅರ್ಧ ಖಾಲಿ. ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಸುಖಿಯ ಮುಗಿಸ್ತಾಳೆ. ಮಗೂನ ಮಲಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸುಖಿಯ ಕುಡೀತಾಳೆ. ಮಗೂ ಜೊತೆ ಸುಖಿಯ ಆಗ್ಲೇ ಮನೇಗೆ ಹೋಗಿದಾಳೆ. ನಾನು ೯ ಗಂಟೆ ಟ್ರೇನ್‌ಗೆ ಹೋಗ್ತೀನಿ. ನಾನು ಅದರಲ್ಲೇ ಹೋಗ್ಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ರೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿರೋ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸುಖ, ನನ್ನ ಸುಖಿಯ, ಇವತ್ತು ರಾತ್ರಿ ನನಗೆ ಸಿಗೋದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ನನ್ನ ಕಡೆ ಕೆಂಗಣ್ಣುಗಳಿಂದ ದಿಟ್ಟಿಸಿದ. "ಗೊತ್ತಾಯ್ತು? ಎಂದ.

ನಾನು ನಗುನಗುತ್ತಲೇ 'ಹುಂ, ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು' ಎಂದೆ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಲೆಯಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತ "ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ನಿಮಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗ್ಲಿಲ್ಲ. ಸುಖಿಯ ನಿದ್ದೆಮಾಡದೆ ಕಾಯ್ತಾ ಇರ್ತಾಳೆ. ಹಾವು ಕಚ್ಚ್ಯೋ ಇಲ್ಲ ಚರಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೋ ನಾನು ಸತ್ತುಹೋಗಿದೀನಿ ಇಲ್ಲ ಸಾಯ್ತಾ ಇರ್ತೀನಿ ಅಂದುಕೊಳ್ತಾಳೆ. ಬಾಬು, ಮಗು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡೋಲ್ಲ. 'ಅಪ್ಪ ಎಲ್ಲಿ, ಯಾಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಕೇಳ್ತಿರುತ್ತೆ" ಎಂದ.

ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅವನು ಮೇಲೆದ್ದು "ನಾನು ಹೋಗ್ಬೇಕು. ಇಲ್ದೆ ಇದ್ರೆ ರೈಲು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತೆ" ಎಂದ.

ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತ, ಕಾಣದಾದ.

ನಾನು ಮತ್ತೆ ಓದಲಾರಂಭಿಸಿದೆ; ಆದರೆ ಗಮನ ಎತ್ತಲೋ ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬಾಬುರಾಮನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿತ್ತು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ದಢ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಬಂದಿತು. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಏನೋ ಜೋರಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಸದ್ದು. ನಾನು ಲಾಟೀನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಈಚೆಗೆ ಬಂದು ನೋಡಿದೆ. ಬಾಬುರಾವ್ ನೆಲದಮೇಲೆ ಓಲಾಡುತ್ತ, ತನ್ನ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡೆ.

"ನಾನು ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆ" ಎಂದ.

"ಯಾಕೆ? ನೀನು ಯಾಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ?" ಎಂದೆ

"ನಾನು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೂ ಅಂತ ಬಂದಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ."

"ಏನದು?"

ಬಾಬುರಾಂ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು "ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಿಗಾ ಇಟ್ಟು ಸಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನ ಅವು ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೋ ಅವರಿಗೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡೋವಾಗ ಬೇಜಾರಾಗುತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತ ಕೇಳಿದಿರಿ, ಅಲ್ಲವಾ?" ಎಂದ.

"ಹೌದು, ಹಾಗೆ ಕೇಳಿದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ನೀನು ಸುಮ್ಮನೆ ನಕ್ಕೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ"

"ಹೌದು, ನಾನು ನಕ್ಕೆ. ಈಗ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಆ ಸುಖಿಯು ಗೊತ್ತಾಯ್ತಾ?"

"ಹೌದು, ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಸುಖಿಯಾ ... ಆದರೆ ಏನು?"

"ಸುಖಿಯು ಹಜಾರಿಬಾಗಿನಲ್ಲಿ ಮಿಷನ್ ಆಸ್ಪತ್ರೇಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಿದ್ದಳು. ಮಿಷನರಿಗಳು ಅವಳನ್ನ ಕನ್ವರ್ಟ್‌ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ನಾನು ಕಸಗುಡಿಸೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗೋ ಭಯದಿಂದ ಹಜಾರಿಬಾಗಿನಿಂದ ಓಡಿ ಬಂದೆವು. ಕೆಲವು ದಿನ ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ವಿ. ಕೆಲವು ಸಲ ನಾನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಹುಚ್ಚುಹುಚ್ಚಾಗಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಸುಖಿಯು ಕೂಡ ಏನೋ ಯೋಚನೆ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದಳು" ಅವನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಕಸಪೊರಕೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಮೇಲೆತ್ತಿದ್ದ. ಅದು ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದುದು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು.

ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ನಾನು ನಕ್ಕೆ. ಕಪ್ಪು ಛಾಯೆಯೊಂದು ನನ್ನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿತು. ನಾನು ತಡವರಿಸಿದೆ. ಬಾಬು ರಾಮನಿಗೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು, ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯ ದಾಯಿತು.

ಬಾಬುರಾಮ್ ಮುಂದುವರಿಸಿದ: "ಒಂದು ದಿನ ನಾನು ಸುಖಿಯನ ಕೇಳಿದೆ 'ಸರಿ ಸುಖಿಯು, ಒಂದೊಂದ್ಸಲ ನಿನಗೇನಾಗುತ್ತೆ? ಏನೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿಬಿಡ್ತೀ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಇರುತ್ತೆ. ಅಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀನೂ ಅಂಥ ಗುರುತಿಸಲೂ ಆಗೋದಿಲ್ಲ, ನಿನಗೆ ಆಗ ಏನಾಗುತ್ತಿರುತ್ತೆ?' ಸುಖಿಯು ನಗುನಗುತ್ತ 'ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ನಿಮಗೆ ಹುಚ್ಚು!' ಎಂದಳು. ಇನ್ನೊಂದು ದಿನ ಸುಖಿಯು ಕೇಳಿದಳು: 'ನಿಮಗೆ ಏನಾಗ್ತಿದೆ?' ಯಾಕೆ ಏನೋ ಯೋಚನೆ? ಮುಖ ಹೀಗಿರೋದು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಭಯವಾಗುತ್ತೆ' ನಾನು ನಗುನಗುತ್ತಲೇ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೆ. 'ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಸುಖಿಯು, ನಿನಗೆ ಹುಚ್ಚು, ನೀನು ಯಾಕೆ ಅಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳ್ತೀಯಾ?'.

ನನ್ನ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಾಯದೆ ಬಾಬುರಾಂ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದ. "ಒಂದು ದಿನ, ಏನಾಯ್ತು ಗೊತ್ತ, ಬಾಬು ... ಒಂದು ದಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅದೇ ವಿಚಿತ್ರ

ಯಾತನೆಗೆ ಒಳಗಾದೆವು. ನನ್ನ ಜೀವನದ ಏಕೈಕ ಸುಖವಾಗಿದ್ದ ಅವಳು ನನಗೆ ವಿಷವಾದಳು. ಅವಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾದೆ. ಅವಳನ್ನು ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ನೋಡದೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವಳು ನನ್ನ ಮುಖ, ಕೈಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಪರಚುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಮೇಲೆ ಅವಳು ಅತ್ತಳು, ಕಿರಿಚಿದಳು. ನಾನೂ ಅತ್ತೆ. ಸುಖಿಯು ಹೇಳಿದಳು 'ನನಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ನಾನು ತಾಯಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ನನಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಡೊಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ್ಲಾದರೂ ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ, ಚಿಂತೆ ಮಾಡಿ, ದುಃಖಪಡೋದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವಾ! ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ನನ್ನ ಹೊಡೀಬೇಕ?' ಬಾಬು ; ಅವೇ ಮಾತುಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಉಕ್ಕಿ, ಒತ್ತಿ ಬಂದವು 'ದೇವರು ನಮಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ.' ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಾನೆ ಬರಿದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ ಕೆಲವುಸಲ ನಾನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಆಡಿಬಿಡ್ತೀನಿ. ಏನೋ ಆವೇಶ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತೆ. ಆದರೆ ಸುಖಿಯು, ನನ್ನ ಸುಖಿಯು, ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು ನನ್ನನ್ನ ಪರಚಿ, ಗೋಳು ಹುಯ್ಕೊಬೇಕ ?' ಎಂದೆ.

"ಬಾಬು ಸಾಹೇಬ್, ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಬಡಾಕರ್ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅಲ್ಲಿನ ಕೂಲಿಯವಳೊಬ್ಬಳು ಕ್ಷಯರೋಗದಿಂದ ಸತ್ತಳು. ಕ್ಷಯ ಎಂದರೆ ಬಡವರಿಗೆ ತುಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯೇ. ಕ್ಷಯ ಬೇಗನೆ ಹರಡುತ್ತದೆ, ವಾಸಿಯಾಗೊಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳ ಗಂಡ ಹೆದರಿಕೊಂಡು ಓಡಿಹೋದ. ಸತ್ತವಳನ್ನು ಸುಡೋದಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟರು ನನ್ನ ಕರೆಸಿದರು. ಬಾಬುರಾವ್‌ಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಏನೂ ಅಂತಾನೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾಯಿಲೆ, ಸಾವು— ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಹೆದರಿಕೇನೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಟ್ಟೆ. ಅವಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಮುದ್ದಾದ ಮಗು ನೋಡಿದೆ. ಮಗೂನ ಮನೆಗೆ ತೊಗೊಂಡುಹೋಗು ಅಂತ ಡಾಕ್ಟರು ಹೇಳಿದರು. ನಾನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡೆ ಬಂದೆ ....

ಕ್ಷಣಕಾಲ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದು, ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿದ : "ಮಗು ಸಾಯಲಿಲ್ಲ. ಸುಖಿಯುಳ ಪ್ರೀತಿವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಆರೈಕೆಯಿಂದ ಆರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಗು ಮುದ್ದಾಗಿ ಬೆಳೀತು. ಗುಂಗುರು ಕೂದಲು, ಬಿಳಿಬಣ್ಣ, ಕೆಂಪು ಕೆನ್ನೆಗಳು, ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಸುಖಿಯು ತಾಯಿಹೃದಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಳ್ಳೆ ನರ್ಸ್ ಅನ್ನೋದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾ? ಅವಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೃದುವಾದ ಅಚ್ಚ ಬಿಳಿ ಟವೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಕೊಳಕು ಫೀಡಿಂಗ್ ಬಾಟ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಡೆಟಾಲ್ ಹಾಕಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸ್ತಾಳೆ. ನಾನು ಮಗೂನ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆದಾಗ, ಮಗು 'ಹಾ! ಹಾ! ಹಾ! ಎಂದು ನಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ನಾನು ಕ್ಲೀನಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೋತಿದ್ದೆ.

"ಬಾಬು, ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದೆವು. ಯಾವುದೇ ರೀತಿ ಜಗಳಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವೋದ್ರೇಕಗಳಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೆಲ್ಲ ಹೂವುಗಳು

ಅರಳಿದಂತೆ, ಒಂದು ವರ್ಷದ ಕಾಲ ಹೂವುಗಳು ಅರಳಿದ್ದವು. ಅವು ಒಣಗಲಿಲ್ಲ ... ಉದುರಿಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ .

"ಹೀಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷ ಕಳೀತು. ಮಗು ನನ್ನ 'ಅಪ್ಪ' ಅಂತಿತ್ತು. ಸುಖಿಯಾನ 'ಅಮ್ಮ' ಅಂತಿತ್ತು. ಒಂದು ದಿನ ಆ ಮಗು ತಂದೆ ಜಾಧವ ಬಂದು ನನ್ನ ಮಗು ವಾಪಸು ಬೇಕು ಎಂದು ಬಲವಂತಮಾಡಿದ. ನನಗೆ ಕೋಪ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೆಂಪೇರಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಮಗು ಮುಂದೆ ನಿಂತೆ. ಆ ಮಗೂನ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ತಂದೆಯಿಂದ ಮರೆಮಾಡುತ್ತಾ 'ಹೋಗು, ಹೊರಟುಹೋಗು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ತಲೆ ಒಡೆದುಬಿಡ್ತೀನಿ!' ಎಂದು ಜೋರಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ ."

ಆ ಮಗುವಿನ ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆಯೇ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ 'ಹೋಗು' ಎಂದು ಜೋರಾಗಿಯೇ ಕಿರುಚಿದ. ಆ ಕೂಗಾಟದಿಂದ ರಾತ್ರಿಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಕಲಕಿದಂತಾಯಿತು ; ಹಕ್ಕಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗೂಡುಗಳಿಂದ ಎದ್ದು ಹಾರಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದವು ; ಹತ್ತಿರದ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾವುಗಳು ಹರಿದಾಡುವ ಸದ್ದು ಕೇಳಿತು. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳು 'ಯಾರು ? ಯಾರು ?' ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಂಡವು. ಬಾಬುರಾಮ್ 'ಹಾ ! ಹಾ ! ಹಾ !' ಎಂದು ನಕ್ಕ. "ನೋಡಿ, ಬಾಬು, ನಾನು ಎಷ್ಟು ಜೋರಾಗಿ ಕಿರಿಚಿದೆ ? ಸುಖಿಯ ನನಗೆ ಹೇಳೋದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ನಿಜ ಇದೆ. ಅವಳು ನನಗೆ 'ಹುಚ್ಚು' ಅಂತಾಳೆ ... ".

ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದ. "ಆಮೇಲೆ ಆ ಜಾಧವ ಗಣಿಯ ಇತರ ಜಾಧವ ಕೂಲಿಗಳೊಡನೆ ಬಂದ. ನನಗೆ–ಬಾಬುರಾಮನಿಗೆ–ಭಯ ಎಂದರೆ ಏನು ಅನ್ನೋದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಲಾಠಿ ತೊಗೊಂಡು ಎದುರುನಿಂತೆ. ಆಮೇಲೆ ಸಾಹುಕಾರರು ಬಂದು ಜಾಧವನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಪರಿಹಾರ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡು ಎಂದರು. ಆದರೆ ಅವನು ವಜ್ರಹೃದಯಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಹುಡುಗನೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಬೇರೆ ಏನಕ್ಕೂ ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

"ಬಾಬು, ಅವನು ಏನು ಹೇಳಿದ, ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾ ? 'ನನ್ನ ಮಗ ಕಸ ಗುಡಿಸುವವನಾಗಲು ನಾನು ಬಿಡೋದಿಲ್ಲ, ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ತಲೆಮೇಲೆ ಮಲ ಹೊರೊ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಬಿಡಲಾರೆ'. ಆಗ, ಯಾರೋ ತನ್ನ ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೈಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಹೃದಯ ಹಿಡಿದು ಕೊನೆಯ ತೊಟ್ಟು ರಕ್ತ ಕಾರುವವರೆಗೂ ಹಿಂಡಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ನಾನು ಕೂಗಿಕೊಂಡೆ : 'ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಕೈಲಿ ಮಲ ಹೊರೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲಾರೆ. ಅವನ್ನ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿಸ್ತೀನಿ. ಓದಿಸ್ತೀನಿ. ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಮಾಡ್ತೀನಿ.' ಡಾಕ್ಟರು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಅವರು ನನ್ನ ಮಗನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಬಾಬುರಾಂ, ಮಗು ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡು. ಕೊಟ್ಟುಬಿಡು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ. ಅವನು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ, ಕಸಗುಡಿಸುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ನಿನ್ನನ್ನು ತಂದೆ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ

ಪಡೋದಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ ಅವನು ಓಡಿಹೋಗ್ತಾನೆ.' ನನಗೆ ಸಿಡಿಲು ಹೊಡಿದ ಹಾಗಾಯ್ತು. ಸುಖಿಯು ತಕ್ಷಣ ನುಗ್ಗಿಬಂದಳು. ಮಗುನ ನನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು, ಅದರ ನಿಜವಾದ ತಂದೆಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಳು. ಆಮೇಲೆ ಅವಳು ನನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಕೊಠಡಿಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಒಳಗಿನಿಂದ ಚಿಲಕ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಳು."

"ಆಮೇಲೆ?" ಎಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದೆ.

"ಅವತ್ತು ರಾತ್ರಿ ಬಡಾಕರ್ ಬಿಟ್ಟೆ. ಬರ್ದ್ವಾನ್‌ಗೆ ಬಂದೆ ಡಾಕ್ಟರು ಒಳ್ಳೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿದರು ಅಂತ ಸುಖಿಯು ಹೇಳಿದಳು. ತನ್ನ ಹಳ್ಳೀಲೇ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಿ, ಆಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯನಾದನಂತರ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ತಂದೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಳು. ಸ್ವಲ್ಪ ರೇಗಿದರೂ ಅವಳನ್ನೂ ಹೊಡೀತಿದ್ದೆ. ಅವಳೂ ನನ್ನ ಹೊಡೀತಿದ್ದಳು. ಮರದಕೆಳಗೆ ಜ್ವರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಎಂಟು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಂದು ದಿನ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದಳು. ಅವನಿಗೆ ನಾವು ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿದಿವಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನದಲ್ಲೇ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡ. ನೋಡೋದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಾದ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನನ್ನ ಹಣ, ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪರಾರಿಯಾದ. ನನಗೆ ಮತ್ತೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಿತು. ಈ ಸಲ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹುಚ್ಚನಾಗಿಬಿಟ್ಟೆ."

ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನಂತರ ಬಾಬುರಾಮ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಪೊರಕೆ ಎತ್ತಿದ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕಡೆ ತೆರೆದ ಕೆಂಗಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿದ.

"ನಾನು ಹುಚ್ಚನಾದೆ. ನಾನು ಆಹಾರ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಸುಖಿಯು ಬೇರೆಯವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನನ್ನ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದಳು. ಹೊಡೆದಳು. ನನಗೆ ವಾಸಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಾಬುರಾಮನಿಗೆ ಹೊಡೆಯೋದರಿಂದ ಅವನ ಹುಚ್ಚು ಬಿಡೋದಿಲ್ಲ." ಅವನು ಮತ್ತೆ "ಹಾ! ಹಾ! ಹಾ!" ಎಂದು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ನಗುತ್ತಿದ್ದ ನಗುನಗುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವನು ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೇನೋ ಅನ್ನಿಸಿತು.

"ಬಾಬುರಾಮು, ಬಾಬುರಾಮ್, ಬಾಬುರಾಮ್" ಎಂದು ಕೂಗಿದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಟ್ರೈನಿನ ಸಿಳ್ಳಿನ ಸದ್ದು ರಾತ್ರಿಯ ಅಂಧಕಾರದ ಮೌನವನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಬಾಬುರಾಮ್ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ. ನಗುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ.

ಟ್ರೈನು ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೇಗೋ ತನ್ನ ಪೊರಕೆ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ತತ್ತರಿಸುತ್ತ ಸ್ಟೇಷನಿನತ್ತ ನಡೆದ. ಅವನಿಗೆ ಟ್ರೈನು ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಜೀವನದ ಏಕೈಕ ಸುಖವಾದ ಸುಖಿಯಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ, ತಾನಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮಗು ನಿದ್ದೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎದ್ದಿರಕೂಡದು.

ಕ್ರಮೇಣ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಬುರಾಮನ ಹಾಡು ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು:

"ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ! ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ! ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ!
ಬಾಬೂರೇ! ಬಾಬೂರೇ! ನನ್ನ ಲಾಲ"

ಇನಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಾದುವು. ಸ್ವಲ್ಪದಿನಗಳಾದನಂತರ ನಾನು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಬಾಬೂರಾಮನ ವಿಷಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಬಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಜನ ತುಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಓಡುತ್ತಾ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡೆ. 'ಏನು ವಿಷಯ? ಏನಾಯ್ತು?' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿದೆ. "ಬಾಬೂರಾಮ್... ಬಾಬೂರಾಮ್... ಬಾಬುರಾಮ್‌ಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕಿರಿಚುತ್ತಿದ್ದರು

ಹೌದು! ನೋಡಿ, ಇಲ್ಲೇ ಇದಾನೆ!

ಆಜಾನುಬಾಹು ಬಾಬುರಾಮ್ "ಹಾ! ಹಾ! ಹಾ!" ಎಂದು ನಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಅವನ ಮೈಮೇಲಿನ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಳಕಾಗಿತ್ತು, ಹರಿದು ಜೂಲುಜೂಲಾಗಿತ್ತು. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಾಠಿ ಹಿಡಿದು ಅವನನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸುಖಿಯ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಳು.

"ಬಾಬು! ನಾನು ಮಗೂನ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆ" ಎಂದಳು ಸುಖಿಯ.

"ಯಾಕೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟೆ! ಬೇಕು ಅಂತ ಅವರೇ ಕೇಳಿದರಾ!" ಎಂದೆ.

"ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇಕು ಅನ್ನಲಿಲ್ಲ, ನಾನೇ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಗಲೇ ಮೂರುವರ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ಒಳ್ಳೆ ಗಟ್ಟಿ ಆಹಾರ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನನ್ನ ಇನ್ನು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಿ ಹಾಲು ಇನ್ನು ಸಾಲ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ."

"ಅವನಿಗೆ ಅನ್ನ ಯಾಕೆ ತಿನ್ನಿಸ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ?"

"ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಕೂಡದು. ಬರಿ ಹಾಲು, ಸಿಹಿತಿಂಡಿ."

"ಯಾಕೆ?"

"ನಮ್ಮ ಕೈ ಅನ್ನ ತಿಂದರೆ ಅವನ ಜಾತಿ ಕೆಡುತ್ತೆ. ನಾವು ಕಸಗುಡಿಸೋದು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾನು ಹ್ಯಾಗೆ ಮರೀಲಿ. ಹಾಗೆ ಅವನನ್ನು ಕೆಳಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾರೆ. ಅವನ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಲಾರೆ ನಾನು ಹ್ಯಾಗೆ ಮಾಡಲಿ? ದೇವರು ನನ್ನ ಕ್ಷಮಿಸೋದಿಲ್ಲ."

ನಾನು ಅರೆಮನಸ್ಕನಾದೆ. ಹಿಂಜರಿದೆ.

"ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ಗೋಪಾಲ ಓಡಿಹೋಗಿಬಿಡ್ತಾನೆ. ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ 'ಅಮ್ಮ! ನನ್ನ ಯಾಕೆ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿದೆ? ನನ್ನ ಯಾಕೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಂದೆ?' ಅಂತ ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು ಸುಖಿಯ.

ಒಂದು ತಿಂಗಳಾದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾದೆ.

ಬಿಳಿಯ ಟವೆಲಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸುತ್ತಿದ ಮಗುವೊಂದು ಸುಖಿಯಳ ಮಡಿಲಲ್ಲಿತ್ತು.

ಬಾಬುರಾಮ್ ಅದರ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತಿದ್ದ. ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೆಂಪಗೇ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಗುವಿನ ಗಲ್ಲ ಸವರುತ್ತ "ಹಾ! ಹಾ! ಹಾ! ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ ವಾಪಸು ಬಂದುಬಿಟ್ಟ" ಎನ್ನುತ್ತ ನಗುತ್ತಿದ್ದ.

ಜಿ. ಎಸ್. ಭಟ್ಟ

ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರ್ತಿಕೋಟೆಯ ಪಟೇಲ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಒಬ್ಬ ಸಜ್ಜನ. ಇವರ ಅಜ್ಜ ತಿಪ್ಪಯ್ಯನವರದು ಅನ್ನ ದಾನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಕೈ ಆಗಿತ್ತಂತೆ. ಬಹುಶಃ ಅಜ್ಜನ ಗುಣ ಇವರಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಂದಿಗೂ ಅವರು ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಊಟ ವಸತಿಗಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ—ಇದು ಒಬ್ಬ ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತನ ಹೆಸರು. ತಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೆ ಪಟೇಲನಾಗಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಇವರ ತಾತ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗ. ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿ ದೇವಿಯ ಆರಾಧಕರಾದರು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವರು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರವೇ ಇಂದು ಅವರನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಕಲಾವಿದನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವರ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಲಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ರಮ್ಯನೋಟ ಅವರ ಕುಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾದವು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ ತಾನೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಹರ್ತಿಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿಸಿ ದಾವಣಗೆರೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ತೆರಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿ 'ಇಲಸ್ಟ್ರೇಟೆಡ್ ವೀಕ್ಲಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಪಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಗುರುಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಂಬ ಡ್ರಾಯಿಂಗ್ ಶಿಕ್ಷಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರಗಳು ಅವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದುವು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಸಿನಿಮಾ ಗೀಳು ಬೆಳೆಯಿತು. ಹುಡುಗ ಓದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದಾವಣಗೆರೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು.

ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೈಸ್ಕೂಲು ಸೇರಿದಾಗ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವರು ಸಾಹಿತಿ ಹೊಯ್ಸಳರು. ೧೯೪೨ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲೂ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಧುಮುಕಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಭೆ ನಡೆದಾಗ

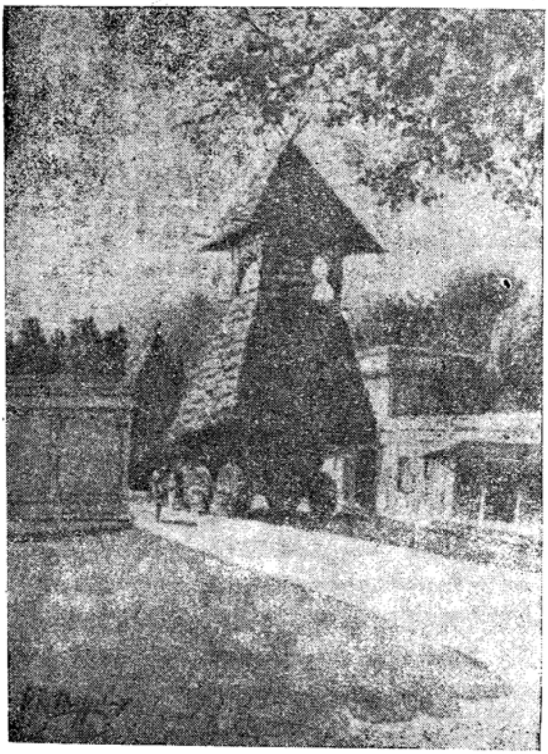
ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಚಿತ್ರ ಬರೆದರಂತೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಚಿತ್ರ ಬರೆದ ಕಲಾವಿದನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದರು. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ತಂದೆಯನ್ನು ಕರೆದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದರು. ತಮ್ಮ ತಾತನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅವರ ಹೃದಯ ಗೆದ್ದ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಪಟೇಲಗಿರಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಕಲಾವಿದನಾಗಲು ಮುಂದಾದರು. ತಂದೆ ರುದ್ರಪ್ಪ, ತಾಯಿ ಲಕ್ಷಮ್ಮ. ಐವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಇವರು ನಾಲ್ಕನೆಯವರು. ಮಗ ಪಟೇಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಲಿ ಎಂಬುದು ತಂದೆಯ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತುಂಬ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನೂರೊಂದು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು



ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅರಿವಿನ ಮನೆ (ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣ)

ಕಲಾವಿದರ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವಸಂತಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಕೊರಡಿನಂತೆ ಸವೆಸಿದವರು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವರು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರು, ಕಲಾವಿಮರ್ಶಕರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಜೀವಿ. ದೀನ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವವರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೇ ಜನ ನಿಸರ್ಗ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅವರು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರು ಜಲವರ್ಣದ ನಿಸರ್ಗ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರು.



ನಂಜುಂಡನ ರಥ (ನಂಜನಗೂಡು)

ಕರ್ನಾಟಕ ಲಲಿತಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ (೧೯೬೩) ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಜನ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ಸರ್ಕಾರದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದರು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಕಲಾತಪಸ್ವಿಗೆ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ಈ ಗೌರವ ಸಂದಿತು. ತಮ್ಮನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಜನಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಲಲಿತಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ ನೀಡಿದರಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡರು. ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ, ಕಮ್ಮಟ, ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನ ಇವುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ತಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸಿಕ ಗೌರವಧನವನ್ನು ಬಳಸದೆ ನಿರಖು ಠೇವಣಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರಿನ ಶಾಲೆಗೊಂದು ರಂಗಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಿಸಲು ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಇಚ್ಛೆ. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಾನ ರಾಜ್ಯಸಚಿವ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಬಸ್ಸು-ರೈಲುಗಳಲ್ಲೇ ಸಂಚರಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಗುಲಗಳ ಭಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿ ಅವು ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗುಳಿಯುವಂತೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಇವರ ಕಾಲದ ಮಹತ್ಸಾಧನೆ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುದಷ್ಟು ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಛಾಯಾಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಲಲಿತಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿ ಒಳಗು ಮಾಡಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳ ತೌಲನಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದು ಜರುಗಿತು ಹಾಗೆಯೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತಿಚಿತ್ರ, ಭಾವಚಿತ್ರ, ಕಲಾವಿದರ ಶಿಬಿರ, ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರ ಶಿಬಿರ, ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಶಿಬಿರ, ಗ್ರಾಫಿಕ್ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ ಇವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾದವುಗಳು. ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಇವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಂಚಾರಿ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾದವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವರು ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ 'ಕಲಾ ಗ್ರಂಥಾಲಯ' ಇಂದು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಾಲಯವೆನಿಸಿದೆ. ತಮಗೆ ಎಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಹಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವ ಜಾಯಮಾನ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರದು. ಚಿತ್ರಕಲಾ ಪ್ರಪಂಚ, ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಪ್ರಪಂಚಗಳಂಥ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಲಲಿತಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೂ ಅವರು

ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಲಲಿತಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೇ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲಾವಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರು, ಕಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬದುಕು ಬರೆಹಗಳ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು 'ಕಲಾವಿದನ ನೆನಪುಗಳು' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒಮ್ಮೆ ಓದಿದರೆ ಬಹುಕಾಲ ಮೆಲಕು ಹಾಕುವಂಥದ್ದು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಕಳಕಳಿ ಈಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. 'ಕಲೋಪಾಸಕರು', 'ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ಕಲಾವಿದರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ 'ಇವರು ಬೇರೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೃದಯತುಂಬಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇವರ ಹೃದಯ ಒಳ್ಳೆದು'. 'ಪರುತಿ' ಎಂಬುದು ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾವ್ಯನಾಮ. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಅವರು 'ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಪಂಚ' ದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹೋರಾಟಗಾರ ಕೆಂಚಪ್ಪ, ಕೆ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಎಂ ವೀರಪ್ಪ—ಇವು ಇವರ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಕಲಾತಂಡವನ್ನು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರವಾಸದ ಫಲ 'ಕಲಾವಿದ ಕಂಡ ಫ್ರಾನ್ಸ್'. ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಜನತೆಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಂಡ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅದನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಉತ್ತಮ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದ ಕೃತಿ ಇದು. ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರ' ಎಂಬ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ. ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹಲವು ಉತ್ತಮ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾಡಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಎರಡನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಉಸಿರೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಸೇವೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಕ.ರಾ.ಕೃ., ಜೀಶಂಪ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಡನೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರದು ಅಪಾರ ಅನುಭವ. ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ

ಸಂಚರಿಸಿ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ರುದ್ರ ರಮಣೀಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಇವರ ಕುಂಚದಿಂದ ಮೂಡಿದವು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಾಗ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡು ಜನರ ಮನವೊಲಿಸಿ ಅಪಾರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಏಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವಲ್ಲಿ ಶಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ದುಡಿಮೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಜೀಶಂಪ, ಪ್ರೊ. ದೇಜಗೌ ಮತ್ತು ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು, ಶಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಕ್ಯೂರೇಟರ್ ಆಗಿ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು



ಮಲ್ಪೆ ಕರಾವಳಿಯ ಒಂದು ನೋಟ

ತಂದದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಲ್ಲೂ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ತೋರಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದ್ದು. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಪರಿಚಯಿಸಬಲ್ಲರು. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಅದಮ್ಯ ಉತ್ಸಾಹ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸು ವಂತಹುದು.

ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರು ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಯೂರೇಟರ್ ಆಗಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಳಿಕ ಅವರ ಅಪಾರ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಭಾರತದ ನಾನಾ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಗಳು ಬಂದುವು. ಕೊಟ್ಟಾಯಂನ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಶ್ರೀ ವೀರೇಂದ್ರ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರಿಂದ ಕರೆ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಆತ್ಮೀಯ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದ 'ಮಂಜೂಷ' ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ ದೊರೆಯಿತೆಂಬುದು ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಎಲ್ಲೇ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಜಾಯಮಾನ. ಗಂಡುಮೆಟ್ಟಿನ ಭೂಮಿಯಾದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಾಯಕರ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳು ಅವರ ರಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಬಳಲುವ ನಿಶ್ಶಕ್ತ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅವರು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನೆರವು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ತಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದುಂಟು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರು. ಸ್ನೇಹಶೀಲರಾದ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಅಪಾರ ಮಿತ್ರ ಬಳಗ ಹಾಗೂ ಅಭಿಮಾನಿ ಗಳ ದಂಡೇ ಇದೆ. ತಾನೊಬ್ಬ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವಿಸಿರುವ ಅವರು ಬಯಸು ವುದು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ನೇಹವನ್ನೇ. ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಾಗ ಅವರೆಂದೂ ಬೀಗಿದವರಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಸರಿದೋರಿದ್ದನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರದು.

ಕೆ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಆರ್. ಎಸ್. ನಾಯಿಡು, ಎಸ್. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ವಿಶ್ವಾಸ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದವರು. ಕಲಾವಿದರ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿಯೇ ದುಡಿದಿರುವ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ನಾಡಿನ ಕಲಾವಿದರಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮೀಯರು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಗೌರವ. ಗುಣಕ್ಕೆ ಗೌರವ ನೀಡುವ ಇವರು ಗುಣಪಕ್ಷಪಾತಿ.

ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಗೌರವಗಳು ಸಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಲಲಿತ ಕಲಾ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಸಸ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ–ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. 'ಚಿತ್ರಕಲಾ ಕೋವಿದ' ಎಂಬುದು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನದ ಮಠ ನೀಡಿದ ಬಿರುದು. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ 'ಮಂಜೂಷ' ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ದುಡಿದ ಅವರನ್ನು ಭಾರತದ ನಿವೃತ್ತ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಇ ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯನವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಕೆ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೂ ಇವರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ನಿಸರ್ಗ ಚಿತ್ರಕಾರರಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ ಅನುಪಮವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ರೇಖಾಚಿತ್ರ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬರೆದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರ ಕಲೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಬೆಡಗು ಇವುಗಳ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ನಾಡಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಂಚದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ಲೇಪಾಕ್ಷಿ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕಲೆಯ ವೈಭವ ಅವರ ಕುಂಚದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸುಂದರ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮಲೆನಾಡಿನ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಭಾವುಕರಾಗಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದರಂತೆ: 'ನಮ್ಮ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಮಲೆನಾಡಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೂ ನಡುವೆ ಕಿಂಡಿ ಕೊರೆದಂತಿದೆ'. ಕವಿ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಮೇಲುಕೋಟೆಯನ್ನು ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋವಾ, ಗೋಕರ್ಣ, ಸ್ವಾದಿ–ಇಲ್ಲಿನ ನಿಸರ್ಗದ ಸೊಬಗನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಂಚದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಕಂಡಿರುವ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಕಲಾವಿದರು. ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರು ಯಾವ ಪಂಥವರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿದೆ.

ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲಾವಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕುಸ್ತಿಪಟು. ಯೋಗಾಸನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಅವರದು ಸದೃಢ ಶರೀರ ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ. ಆದರೆ ಎಜ್ಞಿಸ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಂತೆ 'ಕಲಾಸಂಸಾರಿ'.

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ (ಸಂಪುಟ ಎರಡು) (ಚರಿತ್ರೆ); ಮೂಲ : ತಾರಾಚಂದ್; ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್ ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ ; ಪುಟ ೮೭೮ + ೮ ; ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧೯೦.

ಡಾ ತಾರಾಚಂದ್ ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಈ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ೧೮೦೦ರಿಂದ ೧೯೦೫ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಗತಿಯನ್ನು ಸುವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಹದಿಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಓದಿನಲ್ಲೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಅದರ ಆಳ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. 'ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಗಳು' ಎಂಬ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ೧೮೫೭ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಂಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ದಂಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ದುರಾಡಳಿತವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೋರಾಡಿದ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬಂಡಾಯ ಹೇಗೆ ಆಂಶಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಈ ನಾನಾ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಾನುಗತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದಿನ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಲೇಖಕರು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ೧೮೦೦ರಿಂದ ೧೯೦೫ರ ಅವಧಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಾರತ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದೇ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ಸಂಕೀರ್ಣಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ–ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿದ್ದನ್ನೂ, ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ಆ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೃತಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಮಹನೀಯರು ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ತತ್ಕಾಲಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ, ಮತ್ತವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಅವರು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ (೧೮೦೦ರಿಂದ ೧೯೦೫) ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಅಧಿಕೃತ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಅಪರೂಪದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಕೊಡುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಸರಿಯಾದ ಮೂಲದಿಂದ ಪಡೆದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕೃತಿ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಮಗ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಯಸುವವರಿಗೂ ಇದು ಒಂದು ಆಕರಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದ ಎಲ್ಲೂ ತೊಡಕೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರೆದ ಹೊತ್ತಗೆಯಂತೆ ಇದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ; ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

—ಮೈಸೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

'ತಾಣಾಂತರ' ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಪುಟ ೧೯೨, ಬೆಲೆ: ರೂ. ೪೦–೦೦. ೧೯೯೪.

ಇಪ್ಪತ್ತರ ಹರಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ಹರಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಾದವರು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಅಂಥ ವಿರಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಒಬ್ಬರು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ಹರಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಾಗಬಾರದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಇವರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ ಪಡೆದಿರುವ ಬಸವರಾಜು ಅವರು

ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಚಿರಪರಿಚಿತರು. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಹಿರಿಯರು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕಡೆ ವಾಲದ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿ ಏಕಾಏಕಿ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ತೊಡಗಿರುವುದು ಬಹಳಷ್ಟು ಓದುಗರಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಹುಬ್ಬೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಹಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರದೆಂಬ ಕಟುವಾಸ್ತವ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸು; ತನ್ನ ನಿರಂತರ ಒತ್ತಡ ದಿಂದಾಗಿ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಕೃತಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಠಾಣಾಂತರ' ಡಾ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕವನ ಸಂಕಲನ. ಒಟ್ಟು ೩೩ಲ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೂ ಬದ್ಧನಾಗದೇ; ತನ್ನ ಆ ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಠಾಣಾಂತರ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲೂ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರೂಪಿತವಾಗದೇ, ಸಹಜತೆಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರೂಪಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕವನಗಳು ಬದುಕಿನ ದುಃಖ, ಸಂಕಟ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಶಾಂತಿ, ಮಾನವೀಯತೆ—ಮುಂತಾದ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಗಳನ್ನುಳ್ಳವು. ತಮ್ಮ ಬೀದಿಯ ಜನರು, ಸರ್ಕಾರ ಹಂಚುವ ಸೀರೆ, ಪಂಚೆ, ಬೀದಿ ಗುಡಿಸುವವರು, ಪ್ರಕೃತಿವರ್ಣನೆ, ಕಾವಿಯನ್ನುಟ್ಟ ಕಳ್ಳರು, ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ರೋಷ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಅತಿಥಿಯೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಘಟನೆ–ಮುಂತಾದವು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಯಿಬಾಬನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

> "ನಾನು ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಆ ಕೊಠಡಿ ಖಾಲಿ ಮಾಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದು
> ನುಸಿ ತಿಂದು ಚಿಂದಿಯಾಗಿತ್ತು, ನಾನಿನ್ನೇನಾಗಿದ್ದೆ?"

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವರ ಧೋರಣೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಬಾನ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಒಮ್ಮೆ ಕರೆದವರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವಲ್ಲೂ ಅವರು ಬಾಬಾನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದ ರೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ರೀತಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ.

ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು
ಕಂಡರೆ
ಕೆರಳಿ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗುವುದು ಗೂಳಿ
ಕಾವಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು
ಕಂಡರೆ
ಹೊರಳಿ ಬೀಳುವುದು ಜನಜಂಗುಳಿ
ಗೂಳಿಗಿರುವ
ಪ್ರಜ್ಞೆ
ಈ ಜನಕ್ಕಿಲ್ಲ !

"ಗೂಳಿಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಜನಕ್ಕಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಾಗ ಗೂಳಿಗಿಂತಲೂ ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನರೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಜನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸದಾಶಯ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವ ರೀತಿ ಎಂದರೆ,

ಇವತ್ತಿನ ಕವಿಗಳೆಂಥಾ ಕಗ್ಗಂಟಿನ ಕವಿಗಳು
ಪಂಡಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ
ತಳಬುಡ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ತಡಕಾಡಿದರೂ

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯು ತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯ ಸರಳ ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾಗಿರ ಬೇಕು. ಸರಳತೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಚಿಕ್ಕವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಅವರ ಗುಣ ಅನುಕರಣೀಯವಾದದ್ದು. ಇದು ಸಂಕಲನದ ಕೆಲವಾರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದೊಂದು ನೂಲು ಸೀರೆಯುಟ್ಟು ಕವನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ ಯೊಬ್ಬಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಗೆ.

ನನ್ನ ಶಾಲೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ಹರಕು ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸಿ ಬರುತ್ತವೆ
ನಾನಿನ್ನೇನು ಬೆಚ್ಚಗಿರಲಿ
ಅರ್ಧ ಸಂಬಳ ಪಡೆವ
ಖಾಸಗೀ ಶಾಲೆಯಂ
ಅಧ್ಯಾಪಕಿ ನಾನು ಎಂದರವರು,

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅಧ್ಯಾಪಕಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಕಟುವಾಸ್ತವ ಎಂಥ ಘೋರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ, ಖಾಸಗೀ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಎಷ್ಟೋ ಉಪಾಧ್ಯಾಯಿ(ನಿ) ಯರ ಗೋಳಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅತಿಸಂತಾನ ಎಷ್ಟು ಮಾರಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವನ.

ಹುಟ್ಟಿಸಿದರು
ಹತ್ತಾರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು
ಅವು ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವಾಗ
ಹೆಣವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರು.

ಇಂಥಲ್ಲಿ ಸಂತಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆಗುವ ಅನಾಹುತವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಬಂದೊದಗುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವಾಗ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಂತಸ ತರಬೇಕಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಆಣ್ವಾಂತರ' ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಸಂಕಲನ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಾವು ಕೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಡೆ ವಾಲುತ್ತಿರುವ ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಾವ್ಯವೇ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದು ಮರೆಯಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದರೆ ಇವರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಕವನಗಳ ಧೋರಣೆ, ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೇ ವಿನಾ ಕವನ ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಅತಿಯಾದ ವಾಚಾಳಿತನ. ಒಂದೆರಡು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಓದುಗನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗಿಸಿ; ಆ ಮುಖಾಂತರ ಕವನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವನಗಳು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಖುಷಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಆ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಢ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಪಾಯ ಕೇವಲ ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಾಗಲಿ, ಜಿಗಟುತನವಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಥದ್ದೇ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೆಂಬ ತಿಣುಕಾಟವಿಲ್ಲ ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರಂಥ ಹಿರಿಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

— ಸಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ

ಜಂಬುನೇರ್ಲ ಣ್ಣು ಜಗ್ಗಿಬಿದ್ದಾವೆ (ಒಗಟುಗಳ ಸಂಕಲನ) : ಸಂ. ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ ; ಎನ್.ಆರ್.ಎ.ಎಮ್.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೇಶ್ವರ, ದ.ಕ. ಪುಟ xxvii + 132; ರೂ. ೩೦–೦೦ 1992.

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಈ ದಿನ ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ದೂರದ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಥೆ ಯೊಂದು ಹೊರತರುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರಕೃತ ಕೃತಿ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಪಾದಕರೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಇದೊಂದು 'ಸಂಕಲನ'. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಹೊರಡುವುದು ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದೀತು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಗಟು' ಪ್ರಕಾರದ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುವ ಉತ್ಸಾಹ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶ್ರೀ ರೇವಣ್ಣನವರ ಕೃತಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕಲನಗಳ ಗುಣ ಕೊರತೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮಾದರಿಯಂತಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಉತ್ಸುಕತೆ 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಇರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಶ್ರೀ ರೇವಣ್ಣನವರ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಮಿಕ ವಾದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಇಡಬಲ್ಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. 'ಒಗಟು' ಕುರಿತು ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳು ವಾಸ್ತವ ದೂರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿರುವುದರಲ್ಲಿ, ಒಗಟು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ವೇಶ್ಯೆಯರೆ ಕಥಾನಾಯಕಿಯ

ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ಕೇವಲ ಹಣಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡದೆ ತಮ್ಮಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದನ, ಕುರಿಕಾಯುವ ಹುಡುಗರೇ ಅವರ ಒಗಟು ಒಡೆವ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆವಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಗಾದೆ, ಒಗಟಿನಂತಹ 'ಕಿರು' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ವಕ್ತೃ ವಿವರ, ಸಂಗ್ರಹ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೀಡದಿರುವುದು ಈವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಒಂದು 'ದೋಷ'. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಕ್ತೃ ವಿವರವನ್ನು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆಯಾದೀತೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ (ಖಚಿತತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ರೇವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವಾದರೂ ಒಗಟುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ಒಗಟು 'ಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ (ಸಂಖ್ಯೆ) ಗಾದೆ/ಒಗಟು ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಒಟ್ಟು 'ಸಮಗ್ರಪಠ್ಯ' ನೀಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಗಟುಗಳ ಉತ್ತರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಅಸಮರ್ಪಕ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಒಂದು ಉದಾ: "ಇಕ್ರಾ ಇಕ್ರಾ ಒಳಿಕ್ಹೋಗುತ್ತೆ: ಉರಿ ಏಳುತ್ತೆ; ಬಿಳುಪು ಸುರಿಸುತ್ತೆ" (ಪು. ೨೨) ಎಂಬ ಒಗಟಿಗೆ "ಕಟ್ಟಿಗೆ" ಎಂದು ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದು ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರವಾಗದು. ಬದಲಿಗೆ 'ಕಟ್ಟಿಗೆ ಉರಿಯುವುದು, ಬೂದಿ ಉದುರುವುದು' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಒಂದು ಒಗಟಿಗೆ ವಕ್ತೃ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರವೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಮರ್ಪಕ'ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿಯೂ ಸಂಪಾದಕನಾದವನು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರ ಯಾವುದು ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ. "ಕೋಳಿ ಮುಳ್ಳಾಗೆ ತತ್ತಿ ಇಟ್ಟೈತೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ "ಈಚಲು ಗಿಡ" ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ನಿಂಬೆಗಿಡ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಹಣ್ಣು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ತನಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದ, ಕನಿಷ್ಠ ಆ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಸಂಪಾದಕ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉತ್ತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾದ ಮಾತು ನಿಜವಾದ ಒಗಟು ಆಗಲಾರದು.

ವು. ೧೦೪ರಲ್ಲಿನ ೭೩ ಹಾಗೂ ೭೪ನೇ ''ಒಗಟು'ಗಳು ಇಂತಹವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಕ್ತೃ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಒಗಟು(ಕತೆ)' ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದು.

ಹಾಗೆಯೇ, ಒಗಟುಗಳ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕ ಒಗಟು'ಗಳಿಗೂ 'ಒಗಟು ಕತೆ'ಗಳಿಗೂ ರಚನೆಯುಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಸಂಕಲನ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿರುವುದು ಅದರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ''ರಿಗ್‌ಬೋರ್'' "ಸೋಡಾ ಬಾಟ್ಲ''ಯಂತಹ ನವೀನ ಒಗಟುಗಳಿಂದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ರೇವಣ್ಣನವರು ಋಣದ ಗ್ರಂಥ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಆರು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಸೂಚಿ 'ಈವರೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಒಗಟು' ಕುರಿತು ಆಗಿರುವುದರ ಆಕರ ಸೂಚಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಶೀರ್ಷಿಕೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸತತ ಎರಡುಬಾರಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಮಿತ್ರರಿಂದ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

—ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಇದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅಮೃತ ಸಂಪುಟ. ೭೫ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು, ೨೯೮ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಈ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಘದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದಕರು ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು. ೧೯೩೨ರಿಂದ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಯುಗಾದಿ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಈಗ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅಮೃತ ಸಂಪುಟದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಆಗಾಗ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ, ರವೀಂದ್ರ ಸಂಚಿಕೆ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಸಂಚಿಕೆ, ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ನೆನಪಿನ ಸಂಪುಟ ಮುಂತಾದುವು ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದುವು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ೫೦ ವರ್ಷಗಳಾದುದರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವಜ್ರಮಹೋತ್ಸವದ ನೆನಪಿಗಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಂಪುಟ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಇದೀಗ ೭೫ ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಮೃತ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿಯೂ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಪಾದಕರಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪಾದಕವರ್ಗ, ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಓದುಗರು ೭೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತನಕ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕವನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕಥೆ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಜಾನಪದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಲೇಖನ ಮಾಲೆಯಾಗಿ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ. ವಿಗಡವಿಕ್ರಮರಾಯ

ಗದಾಯುದ್ಧ ನಾಟಕಂ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಸಂಪಾಯಾತ್ರಿ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್, ಅಂತಿಗೊನೆ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹ ವಾದುದು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಸೃಜನಶೀಲಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತರುಣ ಸಾಹಿತಿಗಳ ರಚನೆ ಗಳಿಗೂ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಅದರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ

ಅಮೃತ ಸಂಪುಟವನ್ನು ೧. ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ, ೨. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ೩. ಕಾವ್ಯ-ಕಥೆ-ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಮೂರು ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಗಳಾಗಿ (೩೫ ರಚನೆಗಳು) ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಶಾಸನ, ಸ್ಥಳನಾಮ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಅಮೃತೋತ್ಸವದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ಸಂ. 4590—ಎಂ.ಯು.ಪಿ.ಎಂ—1000 ಪ್ರತಿಗಳು—5-3-98

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ
ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ
ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ

(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ..... ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ
ಇತರರಿಗೆ ..... ಮೂವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ..... ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ
(ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ಮೂರು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ
(ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ) : ಐದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ

ನಿರ್ದೇಶಕರು
'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬